مسائل کے حل یا عدم حل پر اس کی صلاح و فلاح اور سکون و اطمینان کا مدار ہے، اس لیے ہر زمانہ میں انسانی دماغ نے ان مسائل کو سلجھانے کی کوشش کی، مگر اس کے فکر کی رسائی مادی مسائل کے حل سے آگے نہ بڑھ سکی، انسان چونکہ اپنے مادی وجود کے ساتھ اپنا ایک اخلاقی وجود بھی رکھتا ہے جس کی ضرورتوں اور پیچیدگیوں تک انسان کا ذہن مشکل ہی سے پہنچ پاتا ہے، اس لیے وہ زندگی کے اس خلا کو بالکل ہی پُر نہ کر سکا، بلکہ انسان کی الجھنوں میں ان سے کچھ اور اضافہ ہی ہو گیا، یہ سعادت صرف خدا کے بھیجے ہوئے دین کو حاصل ہے، کہ اس نے انسان کے مادی اور اخلاقی دونوں وجودوں کے مسائل اور ان کی الجھنوں کو سلجھانے کی کوشش کی ہے، اور اس میں اسے اس لیے کامیابی ہوئی ہے کہ وہ دین خود انسان کے خالق کا بھیجا ہوا ہے، جو اس کے قلب و دماغ کے احساسات و جذبات اور ضروریات سے خود انسان سے بھی زیادہ واقف ہے، مولوی جلال الدین الفر صاحب نے انہی مسائل کا تجزیہ کر کے ان کا اسلامی حل پیش کیا ہے، بحث کا طریقہ فلسفیانہ نہیں بلکہ مصلحانہ ہے، امید ہے کہ اس کے مطالعہ سے ذہن کی بہت سی الجھنیں ختم ہو جائیں گی،

ترجمہ فیوض الحرمین ۔ از مولانا عابد الرحمن صاحب صدیقی، ضخامت ۲۲۸ کتابت و طباعت متوسط، ناشر محمد سعید اینڈ سنز، قرآن محل کراچی، قیمت للعہ

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب فیوض الحرمین کا ترجمہ ہے۔ ترجمہ کی زبان صاف اور سلیس ہے، اگر اس کے انتخاب کا ترجمہ شائع کیا جاتا تو زیادہ مفید ہوتا، اس سلسلہ میں پاکستان کے ناشروں کو زیادہ توجہ دینی چاہیے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اللہ تعالیٰ نے علم و فضل کے ساتھ جو باطنی نعمتیں عطا کی تھیں، اس رسالہ سے اس پر کافی روشنی پڑتی ہے، یہ محض خواص کے مطالعہ کی چیز ہے۔

م، ج

جلد ۹۰ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۲ء عدد ۵

مضامین

ایک ضروری اطلاع :-

معارف کے پاکستانی خریداروں کے لیے

پاکستان میں معارف کے جو خریدار ہیں اور وہ اس کا چندہ ہندوستان نہیں بھیج سکتے یا جو اپنے نام اب معارف جاری کرانا چاہتے ہیں، وہ اس کا سالانہ چندہ مبلغ للعہ جناب سخی احمد صاحب ہاشمی لکچرار اردو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد (مغربی پاکستان) کے یہاں جمع کر کے اسکی رسید دار المصنفین اعظم گڈھ کو بھیجدیں تو معارف ان کے نام جاری ہو جائے گا۔

"منیجر"

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینے ہمارے قدیم اور سابق رفیق مولانا سعید انصاری نے لاہور میں انتقال کیا، وہ دار المصنفین کے دور اول کے رفقاء میں تھے، ان میں تالیف و تصنیف کا بہت اچھا سلیقہ تھا، اور وہ اردو زبان و ادب کا بڑا ستھرا مذاق رکھتے تھے، لیکن مزاج میں استقلال اور اعتدال و توازن نہ تھا، اس لیے کسی ایک مقام پر جم کر نہ رہ سکے، پہلی مرتبہ دار المصنفین میں ان کا قیام سات آٹھ سال تک رہا، اس مدت میں انھوں نے سیر انصار اور سیر الصحابیات لکھی، اور امام ابو مسلم اصفہانی معتزلی کی تفسیر جامع التاویل لمحکم التنزیل "جو اب دنیا سے ناپید ہو چکی ہے، اس کے اقتباسات امام رازی کی تفسیر کبیر سے جمع کرکے اسکو کتابی شکل میں مرتب کیا، جو اسی زمانہ میں دار المصنفین سے شائع ہو گئی تھی، پھر دار المصنفین چھوڑ کر صوفی نذیر احمد بہاء الدین کے یہاں چلے گئے اور اس کے لیے سیر الصحابہ کے نام سے شیخین رض کے حالات ایک جلد میں لکھے، اس کے بعد مختلف اسکولوں میں ٹیچر رہے، مگر ان میں مستقل قیام نہ رہ سکا اس لیے حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو پھر دار المصنفین بلا لیا، اس مرتبہ ان کا قیام تین چار سال رہا، مگر متفرق مضامین کے علاوہ اس دور کی اور کوئی یادگار نہیں ہے، یہاں سے دوبارہ الگ ہونے کے بعد مختلف رسالوں کے اڈیٹر رہے، پھر سید صاحب نے ان کو ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کے سہ ماہی اردو رسالہ کا اڈیٹر مقرر کرا دیا، چند برسوں کے بعد اس سے بھی الگ ہو گئے، اور پاکستان قائم ہونے کے بعد لاہور چلے گئے، حضرت سید صاحب رح نے ان کو لاہور یونیورسٹی کے شعبۂ اردو انسائیکلوپیڈیا میں رکھا دیا، اسی خدمت پر تھے کہ دفعۃً ان کے انتقال کی خبر ملی، شاعر بھی تھے، نشتر تخلص تھا، اردو اور فارسی دونوں میں داد سخن دیتے تھے، اردو کلام کا انتخاب جمالیاتی شاعری کے نام سے الہ آباد کے قیام کے زمانہ میں اور فارسی غزلوں کا مجموعہ چند سال ہوئے لاہور سے شائع کیا تھا، اپنے

مکاتیب کا مجموعہ بھی مرتب کیا تھا، مگر اس کی اشاعت کی نوبت نہ آسکی تھی کہ وقت آخر ہو گیا، انکی شخصیت ان کے احباب کے لیے بڑی دلکش و دلآویز تھی اور ان کے بعض اوصاف بڑے معصومانہ تھے، اللہ تعالیٰ ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

چین نے اپنے دوست اور محسن ملک کے ساتھ جو جارحانہ رویہ اختیار کیا ہے اس کی توقع کسی شریف اور شائستہ قوم سے نہیں ہو سکتی، ہندوستان نے ہر موقع پر اس کے ساتھ انسانیت اور شرافت کا ثبوت دیا، اس کا بدلہ وہ اس وحشیانہ شکل میں دے رہا ہے، اس غیر متوقع صورت حال نے ہندوستان کو فوری طور پر فکر و تردد میں ضرور مبتلا کر دیا تھا، لیکن اس قسم کے حالات سے آزاد قوموں کو سابقہ پڑتا ہی رہتا ہے، اور ملک کی حفاظت اور اس کی عزت و ناموس کے لیے بڑی بڑی قربانیاں دینی پڑتی ہیں، ہندوستان کی آزادی کے بعد اس کے امتحان کا یہ پہلا موقع ہے، ایک باوقار قوم کی حیثیت سے اس کو اس امتحان میں پورا اترنا ہے، اور پوری قوت سے چین کا مقابلہ کرکے اس کی حیثیت واضح کر دینا ہے، دنیا میں تنہا مادی قوت ہی سب کچھ نہیں ہے، اس سے بڑھ کر حق و صداقت اور انصاف و اخلاق کی طاقت ہے جو ہندوستان کے ساتھ ہے، اور اب وہ مادی قوت میں بھی کمزور نہیں ہے، اس لیے بالآخر فتح اسی کی ہوگی،

یہ تنہا ملک و وطن ہی کا سوال نہیں، بلکہ حق و انصاف کا بھی سوال ہے، اور چین ایک ملحد ملک ہے، اس لیے اس کا مقابلہ مسلمانوں کا مذہبی فرض بھی ہے، اخلاقی بھی اور وطنی بھی، دوسرے نظاموں کی تو "بقائے باہم" کے اصول پر کمیونزم سے مفاہمت ہو سکتی ہے، لیکن اسلام سے کسی قیمت پر بھی نہیں ہو سکتی، چنانچہ مسلمانوں کی تمام مذہبی جماعتوں نے جنگ میں اپنی پوری حمایت اور عملی شرکت کا اعلان کیا ہے، اور مسلمانوں کا قدم اس میدان میں کسی سے پیچھے نہ رہیگا اور وہ ملک کے دفاع میں کسی قربانی سے دریغ نہ کرینگے۔

ہندوستان کی آزادی کے بعد اسلامی ملکوں کے جو سربراہ بھی یہاں آئے وہ سب کے سب اسلام کا نام زبان پر لاتے شرماتے یا کم سے کم گھبراتے تھے، اور صرف قومیت، وطنیت اور جمہوریت و سیکولرزم کے ترانے گاتے تھے، ٹنکو عبدالرحمن پہلے شخص ہیں جنھوں نے علانیہ اسلامی خیالات کا اظہار کیا بلکہ ملایا کے سرکاری مذہب اسلام ہونے کا بھی بغیر کسی جھجک کے اعلان کیا، لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے مسلمانوں کو قوم پروری اور وطن دوستی کی بھی پوری تلقین کی اور ان دونوں خیالات میں اس قدر اعتدال و توازن ہے کہ کوئی مخالف بھی ان پر حرف گیری نہیں کر سکتا، درحقیقت مذہب و ملت اور قوم و وطن کے حقوق و فرائض میں واقعی تضاد نہیں ہے، بلکہ تضاد ان کے تنگ نظر پرستاروں نے پیدا کر دیا ہے، اگر ہندوستان کی جنگ آزادی کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کے پہلے رہنما اور اس راہ میں سب سے زیادہ ایثار و قربانی کرنے والے وہی مسلمان تھے جو پکے مسلمان اور اسلام کے صحیح نمائندے تھے، باقی منفی مثالوں سے تو کوئی کلیہ بھی خالی نہیں، ایسے کٹر نیشلسٹوں میں بھی ملک و وطن سے بے وفائی کی مثالیں مل جائیں گی جن کی قوم پروری، ملت فروشی کی حد تک پہنچی ہوئی تھی، اور وہ حکومت کے بڑے منظور نظر اور خطاب یافتہ تھے بلکہ خود ہندوؤں میں اس کی مثالیں موجود ہیں،

دارالمصنفین نے تاریخ ہند کا جو سلسلہ شروع کیا ہے اس کو اہل نظر نے بڑی پسندیدگی کی نظر سے دیکھا، اس سلسلہ کی تالیفات کی افادیت اور مقبولیت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اس کی دو کتابوں پر اتر پردیش کی حکومت نے انعام دیا، "ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی ایک ایک جھلک" پر دو سال ہوئے ایک ہزار کا انعام ملا تھا، اور "ہندوستان کے قرون وسطیٰ کا فوجی نظام" پر اس سال بارہ سو روپیہ کا انعام ملا، اس سلسلہ کی تکمیل کے بعد حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک بڑا خواب پورا ہو جائے گا اور یہ دارالمصنفین کا ایک بڑا علمی کارنامہ ہوگا۔

(معارف)

مقالات

ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے

(۸)

وحدۃ الوجود کا جھگڑا

ہندوستان میں اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیۂ کرام میں زیادہ تر خشیت الٰہی کا غلبہ رہا، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا ارشاد تھا کہ عارف کے لیے تین ارکان ضروری ہیں، ہیبت، تعظیم اور حیا، اپنے گناہوں سے شرمندہ ہونا ہیبت ہے، طاعت گذاری تعظیم ہے، اور خدا کے سوا کسی پر نظر نہ ڈالنا حیا ہے، حضرت خواجہ بختیار کاکی رحمۃ اللہ خشیت الٰہی کی بنا پر کشتۂ خنجر تسلیم ہوئے، ان بزرگ پر خداوند تعالیٰ کی ہیبت ایسی طاری رہتی کہ وہ برابر عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے، حضرت فریدالدین گنج شکرؒ ریاضت کی وجہ سے اس قدر کمزور ہو گئے تھے کہ دو قدم چلنا ان کے لیے مشکل تھا، ایک بار اٹھ کر تھوڑی دور چلنا چاہتے تھے، عصا کے سہارے اٹھے، اگر چند قدم چلے ہوں گے کہ چہرہ کا رنگ متغیر ہو گیا، ہاتھ سے عصا چھوڑ دیا، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ ساتھ تھے، انھوں نے پریشانی

کا سبب پوچھا تو فرمایا عصا پر سہارا کیا تھا، اس لیے عتاب نازل ہوا کہ غیر کا سہارا لیتے ہو، اسی لیے عصا چھوڑ دیا اور محجوب ہوں، وہ فرماتے تھے کہ عبادت الٰہی سے عشق کی تکمیل ہوتی ہے، عبادتِ الٰہی سے اسرار الٰہی معلوم ضرور ہوتے ہیں لیکن ان کا ظاہر کرنا عشق کے منافی ہے،

لیکن آگے چلکر صوفیۂ کرام میں عشق الٰہی کا غلبہ زیادہ ہوگیا اور جب اسکا اظہار کرنے لگے تو وحدۃ الوجود کا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا، خواجگان چشت کے ملفوظات میں عشق الٰہی کا ذکر تو جا بجا ہے جس میں وحدۃ الوجود کے رموز و نکات تلاش کیے جاسکتے ہیں، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ وحدۃ الوجود کی باضابطہ علمی بحث سب سے پہلے حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے مکتوبات سے شروع ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ مجاہدہ اور ریاضت کی کثرت سے سالک ایسا مستغرق ہو جاتا ہے کہ عالم جو آئینۂ حیرت ہے اسکو نظر نہیں آتا، ساری ہستیاں اس کی نظر میں گم ہو جاتی ہیں، اور وہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کچھ نہیں دیکھتا، اس پر فنائیت طاری ہوتی ہے، اس کو فنا فی التوحید یعنی ہمہ اوست کہتے ہیں، فنا فی التوحید کے بعد بھی ایک مرتبہ ہے جس کا نام الفنا عن الفنا ہے، اس مرتبہ میں سالک کو کمال استغراق میں اپنی فنائیت کی بھی خبر نہیں ہوتی، اور وہ خدا کے جلال اور جمال میں کوئی فرق اور تمیز نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ تمیز باقی رہ جاتی ہے تو یہ تفرقہ کی دلیل ہے، عین الجمع اور جمع الجمع کا مقام اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب سالک اپنے اور کل کائنات کو خدا کے نور میں غرق کر دیتا ہے، اور اس کو خبر نہیں ہوتی ہے کہ کون اور کیا غرق ہوا، اس مقام تفرید میں پہنچکر سالک کو وحدۃ الوجود کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے، اور وہ ایسا محو ہو جاتا ہے کہ اس کو اسم و رسم، وجود و عدم، عبارت و اشارت، عرش و فرش اور اثر و خبر سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی، اور اس مقام کے سوا کہیں اور جلوہ گر نہیں ہوتا، یہاں کے سوا اس کا نشان کہیں اور ظاہر نہیں ہوتا، اس جگہ حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے بطور انتباہ لکھا ہے کہ توحید وجودی علم کے درجہ میں ہو یا شہود کے ابتدائی درجہ سے انتہائی درجہ میں ہو، ہر درجہ میں بندہ بندہ ہے اور خدا خدا ہے، اس لیے انا الحق سبحانی ما اعظم شانی (میں خدا ہوں، میں پاک ہوں اور میری شان

اس قدر بڑی ہے) وغیرہ کہنا کلمات کفر ہیں،

وحدۃ الوجود کی زیادہ تفصیلی بحث حضرت اشرف جہانگیر سمنانیؒ کے یہاں ملتی ہے، ان کے نزدیک ہمہ اوست ہی حقیقی توحید ہے اور اس کو انھوں نے آیات قرآنی، احادیث نبوی اور دوسرے دلائل سے ثابت کیا ہے، اس مسئلہ پر اس دور میں جتنی بحثیں ہوتی رہیں، ان میں شریعت کا دامن کسی حال میں نہیں چھوڑا گیا، مگر آگے چل کر اس کا رنگ کچھ اور ہوگیا،

حضرت عبد القدوس گنگوہیؒ شریعت کے بڑے پابند تھے، اور اپنے تقوی میں ان تمام چیزوں سے پرہیز کرتے جن کی شرعی حیثیت ذرا بھی مشکوک ہوتی، وہ عام قصابوں کا ذبیحہ نہ کھاتے تھے، کیونکہ وہ عموماً نمازی نہ ہوتے تھے لیکن جب وہ وحدۃ الوجود کے قائل ہوئے تو ان پر اس کا اتنا غلبہ ہوا کہ وہ اس کو جزو ایمان سمجھنے لگے، اور اس کے منکر کو بدعقیدہ سمجھتے، لطائف قدوسی میں ہے کہ ایک بار ان کے صاحبزادوں نے ان سے عرض کیا کہ وحدۃ الوجود کی کوئی تصریح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں نہیں ملتی، اور ہم اس کو اپنے عقیدہ کا ایک جزو بنائے ہوئے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ آخرت میں اس پر مواخذہ کیا جائے، حضرت عبد القدوس گنگوہیؒ نے پہلے ان کو قائل کرنے کی کوشش کی، لیکن پھر ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان کے لڑکے وحدۃ الوجود کے منکر ہیں، تو علم معرفت میں بھی ناقص ہیں، اس لیے ان کے ساتھ رہنا پسند نہیں کیا، اور گنگوہ چھوڑ دینے کا قصد کر لیا، وہ گنگوہ تو نہ چھوڑ سکے لیکن اپنے لڑکوں کے پیچھے نماز پڑھنی چھوڑ دی، ان پر وحدۃ الوجود کا جو غلبہ تھا، اس کا اظہار انکے حسب ذیل مکتوب سے ہوتا ہے:۔

> یہ کیسا شور ہے اور کیسا غوغا پھیلا ہوا ہے کہ کوئی مومن ہے، کوئی کافر ہے، کوئی اطاعت کرنے والا ہے، کوئی گناہگار ہے، کوئی صحیح راستہ پر ہے، کوئی غلط راہ پر چل رہا ہے، کوئی مسلم ہے، کوئی پارسا ہے، کوئی ملحد ہے، کوئی ترسا ہے، سب ایک ہی لڑی کے موتی ہیں۔"

ان فقروں میں انسانی محبت، اخوت اور وحدت کا بڑا دردبھرا پیام ہے، لیکن راہ سلوک کی منزلوں کو طے کرکے جس مقام پر حضرت عبد القدوس گنگوہیؒ پہنچ گئے تھے، وہاں سے یہ دردبھری آواز نکل کر فضا میں گونجی تو کوئی تعجب کی بات نہیں تھی، لیکن بعض دنیادار، اور خام صوفیہ اس مقام پر پہنچے بغیر نظری طور پر وحدۃ الوجود کے قائل رہے، اور مذہب و ملت، خیر و شر اور نور و ظلمت کی تفریق مٹانے کی کوشش میں بڑی افراتفری پیدا کر دی، اور توحید وجودی کی آڑ لیکر شرعی احکام سے مداہنت اور اعماض کرنے لگے، اور نظری طور پر یہ دلائل پیش کرتے کہ شریعت حقیقت کا چھلکا ہے، اور حقیقت شریعت کا گودا ہے، اور جب حقیقت حاصل ہو جائے تو شریعت کی ضرورت باقی نہیں رہتی، شریعت کے نافذ کرنے کا مقصد یہ تھا کہ معرفت حاصل ہو، اور جب معرفت حاصل ہو جائے تو شریعت کی پابندی سے خود بخود آزادی حاصل ہو جاتی ہے، شرعی احکام کی پابندیاں صرف عوام کے لیے ہیں، خواص کو معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو پھر اس کے لیے نماز روزے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، کیونکہ نماز کی بنیاد تو اس پر ہے کہ آدمی اور خدا دو جداگانہ چیزیں ہیں، اور اس کے ادا کرنے کا مقصد یہ ہے کہ غیر و غیریت دور ہو، اور جب یہ غیریت دور ہو جائے تو پھر نماز کی پابندی بیکار چیز ہے، اسی طرح وہ عذاب و ثواب کے بھی منکر ہو گئے، اور کہتے کہ وہ وحدت سے نکل کر کثرت میں آئے اور پھر کثرت سے وحدت میں گم ہو جائیں گے تو عذاب و ثواب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، وہ یہ بھی کہتے کہ جب وہ وحدت میں گم ہو جاتے ہیں تو انا الحق کا نعرہ لگاتے ہیں، ایسی حالت میں اگر ان کے مرید ان کا سجدہ کریں تو ناجائز نہیں، اسی افراتفری میں وہ حسین و جمیل صورتوں کو پسند کرتے اور کہتے کہ حسن و جمال حضرت واجب الوجود سے مستعار ہے، اسی لیے حسینوں کی صحبت رسائی حق کی راہ ہے، وہ سادہ رخوں کے رنگ میں اللہ ہی کے ایسا رنگ دیکھتے، اور حسینوں کے غمزوں اور عشووں کے ذریعہ مجازی عشق سے حقیقی عشق تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھتے۔

علما ان تمام باتوں کو بدعت اور گمراہی قرار دیتے اور ان پر عقیدہ رکھنے والوں کو بزرگ ماننے کے بجائے خارج از اسلام سمجھتے، وہ صرف لا الٰہ الا اللہ کے ماننے والے کو مسلمان سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوتے جب تک کہ وہ محمد رسول اللہ کے بھی قائل نہ ہوتے، کیونکہ نہ صرف ان کی بلکہ شریعت کے پابند صوفیہ کی بھی دلیل تھی کہ خود خداوند تعالیٰ نے کلام پاک میں فرمایا ہے کہ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (یعنی اے محمدؐ تم لوگوں سے کہہ دو کہ اگر تم خدا کی محبت کا دعویٰ کرتے ہو تو میری اتباع کرو یعنی میرے افعال، اقوال اور احوال کی پیروی کرو، پس اللہ تم کو دوست رکھے گا) اسی لیے علما، توحید اور رسالت دونوں پر یقین کامل رکھنے ہی میں عقیدہ اور ایمان کی سلامتی سمجھتے اور کہتے کہ صوری اور معنوی اخلاق کی درستگی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل متابعت نہ ہو، اسی متابعت کے ذریعہ سے اللہ تبارک و تعالیٰ کی قربت حاصل ہونا ممکن ہے، وہ انا الحق کے کہنے والوں کو مرتد اور بے دین سمجھتے، اسی لیے ان کے خلاف ہنگامہ کرتے، اور سلاطین وقت سے مل کر ان کو قتل یا جلا وطن کرا دیتے، جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ ایک برگزیدہ عالم بھی تھے اور عارف باللہ بھی، اس لیے انھوں نے وحدۃ الوجود کے منکر ہونے کے بجائے اس کے فلسفہ میں بڑی وضاحت پیدا کی، اور وحدۃ الوجود کا ازالہ وحدت شہود کی بحث سے کر دیا، انھوں نے خود راہ سلوک میں ان تمام منزلوں کو بھی طے کیا تھا، جہاں عام صوفیوں کا طائر خیال بھی نہیں گیا تھا، اسی لیے اپنے مشاہدات اور مکاشفات کی بنا پر یہ بتایا کہ جس مقام پر جا کر صوفیوں کو وحدت وجود محسوس ہوتی ہے، وہ سلوک کی آخری منزل نہیں بلکہ درمیانی منزلوں کی واردات ہیں، جہاں سالک کو محسوس ہوتا ہے کہ وجود ایک ہی ہے، اور اس ایک ذات کے سوا کچھ موجود نہیں لیکن آگے بڑھ کر معلوم

ہوتا ہے کہ حقیقی وحدت شہود ہے، یعنی صرف ایسا نظر آتا ہے، وحدت وجود نہیں یعنی واقع میں ایسا نہیں ہے، اس وحدت شہود کے بعد عبدیت کا مقام آتا ہے، جہاں پہنچکر خالق کائنات کی جدا گانہ حقیقتیں روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہیں، اسی لیے مقام عبدیت اور ایمان بالغیب دونوں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے یہاں ایک ہی ہیں،

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے خیالات کو پورے دلائل کے ساتھ پیش کیا اور طرح طرح کی نکتہ آفرینیاں کیں، مثلاً ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ توحید شہودی یہ ہے کہ ایک ذات کے سوا کچھ اور مشہود نہ ہو، اور توحید وجودی یہ ہے کہ ایک موجود کو جاننے کے بعد اس کے غیر کو نابود سمجھا جائے اور غیر کو نامعلوم جاننے کے باوجود اس کا محض مظہر اور جلوہ خیال کیا جائے،

توحید وجودی علم الیقین کی قسم سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین ہے، مثلاً کسی کو آفتاب کا علم ہو تو یہ علم آفتاب ستاروں کے وجود کو بے وجود نہیں کر سکتا، اور جو عین آفتاب کو دیکھتا ہے، اس کی نگاہ عین الیقین میں ستاروں کا وجود نیست و نابود ہے، مقام عین الیقین سے حق الیقین میں پہنچنا کوئی تضاد نہیں، اور یہ عین علم شریعت ہے۔

علما وحدۃ الوجود کے ماننے والے کو کافر و زندیق کہتے، اس طرح صوفیہ اور علما میں مسئلہ وحدۃ الوجود میں جو اختلاف تھا، اس کو حضرت مجددؒ نے دور کرنے کی بھی کوشش کی، اور اپنے ایک مکتوب میں فرمایا کہ جو لوگ وحدت وجود کے قائل ہیں اور اشیاء کو عین حق جانتے ہیں، اور ہمہ اوست کہتے ہیں، ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ اشیاء حق تعالیٰ کے ساتھ متحد ہیں، اگر وہ یہ سمجھتے ہیں، تو یہ کفر، الحاد، زندقہ اور گمراہی ہے، کیونکہ واجب ممکن نہیں ہو سکتا، اور بے چون وچون نہیں ہو سکتا، ہمہ اوست کے معنی یہ ہیں کہ اشیاء نہیں ہیں، بلکہ حق تعالیٰ موجود ہے، منصور نے جو انا الحق کہا تو اس سے یہ مراد نہیں کہ میں حق ہوں اور حق کے ساتھ متحد ہو گیا ہوں، بلکہ اس کے یہ معنی تھے کہ میں ہوں، حق تعالیٰ موجود ہے،

انھوں نے غلبۂ حال میں اپنے اور خلق کے وجود کو نہ دیکھا، صرف ایک ذات رب کی دیکھی، اگر اپنی ذات دیکھتے اور یہ الفاظ کہتے تو کفر تھا، حضرت مجددؒ اس تشریح کے بعد فرماتے ہیں کہ صوفیہ اشیاء کو حق تعالیٰ کے ظہورات جانتے ہیں، اور ان کو حق تعالیٰ کے اسماء اور صفات سمجھتے ہیں، اشیا، حق تعالیٰ سے وہی نسبت رکھتے ہیں جو آدمی کے ساتھ اس کا سایہ رکھتا ہے، کسی آدمی کے سایہ کو یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ آدمی کے ساتھ متحد ہے، اور یہ غیریت کی نسبت رکھتا ہے، سایہ آدمی کی اصل کو بدلتا نہیں ہے، وہ محض آدمی کا ظہور ہے، اسی طرح صوفیہ کے نزدیک اشیا حق تعالیٰ کے ظہورات ہیں، نہ کہ عین، اسی لیے ہمہ اوست کے معنی ہمہ از وست ہیں، جیسے سایہ آدمی سے ہے، نہ کہ عین آدمی ہے، اور ہمہ از وست کو علماء بھی تسلیم کرتے ہیں، اس صورت میں صوفیہ اور علما، میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا،

حضرت مجددؒ نے اس بحث کا ازالہ تو عارفانہ رنگ میں کیا، لیکن عالمانہ رنگ میں یہ زور دیا کہ سالک ہو یا عارف جب تک وہ اپنے عقائد اور اعمال میں کتاب وسنت کا پابند نہیں ہے، وہ قابل تقلید نہیں، اور جن صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام اور اسلاف صالحین کے سرچشمہ سے فائدہ نہیں اٹھایا ہے، ان کا تتبع ہرگز نہ کیا جائے، انکے نزدیک شریعت کی پابندی ہر حال میں ضروری ہے، فرماتے ہیں کہ جو شخص باطن کو درست کرتا ہے اور ظاہر کو یونہی چھوڑ دیتا ہے وہ بھی قابل تقلید نہیں، اور جو عارف شرعی احکام کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھتے، وہ جاہل ہیں، احوال باطنی کا احکام شرعیہ سے آراستہ ہونا ضروری ہے، اگر علوم لدنیہ کی مطابقت صریح علوم شرعیہ سے نہیں تو ایسے تمام علوم کا حاصل کرنا الحاد اور بے دینی ہے، حضرت مجددؒ نے ان مباحث کو کچھ ایسے موثر انداز میں پیش کیا کہ بعض خام صوفیہ نے وحدۃ الوجود کے سلسلہ میں جو فتنہ انگیزیاں بپا کر رکھی تھیں وہ دب کر رہ گئیں۔

البتہ عالمگیری دور میں داراشکوہ نے توحید وجودی کو ایک دوسرے رنگ میں پیش کرنا شروع کیا، اس نے اپنے رسالہ حسنات العارفین میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ توحید و معرفت کے منازل و مدارج میں ایک ایسا مقام بھی آتا ہے، جب کہ ایک سالک شریعت کفر، ایمان، خیر و شر، عبد اور معبود سے بالکل بے نیاز ہو جاتا ہے، اور بے خودی میں اس کی زبان سے ایسے کلمات نکلتے ہیں جو بظاہر مذہب و ایمان کے منافی ہوتے ہیں، لیکن وہ قابل مواخذہ نہیں، اور وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ خود اس کی زبان سے شطحیات صادر ہوتے ہیں اور اسی مقام کے وجد و ذوق میں وہ صوم وصلوٰۃ سے مستغنی ہو گیا، لیکن راسخ العقیدہ علماء نے یہ کہکر اس کی مخالفت کی کہ کچھ شطحیات ایسی ضرور ہیں جو بعض صوفیائے کرام کی زبانوں سے غیر اختیاری طور پر نکلیں، لیکن وہ خود داراشکوہ کی طرح ان کے جواز کے قائل نہ تھے۔

اور جب داراشکوہ نے مجمع البحرین لکھی تو علماء کے حلقہ میں ایک ہلچل پیدا ہو گئی، وہ لکھتا ہے کہ ہندوستان کے موحدوں کے اشغال کی یوں تو بہت سی قسمیں ہیں، لیکن بہترین شغل اجپا ہے جو ہر مذہب و ملت کے لوگ خواب اور بیداری میں بلا قصد اور بے اختیار ہو کر برابر جاری رکھتے ہیں، قرآن مجید کی یہ آیت اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے، ان من شیٔ الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم (اور کوئی چیز نہیں جو نہ پڑھتی ہو، خوبیاں اس کی لیکن تم نہیں سمجھتے ان کا پڑھنا، ۱۵- بنی اسرائیل، رکوع ۵)۔ اسی طرح ہندوستان کے موحد سانس کے اندر جانے اور باہر آنے کو دو لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں، جو سانس باہر آتی ہے اس کو او اور جو سانس اندر جاتی ہے اس کو من، یعنی ادمنم کہتے ہیں، صوفیہ اس کو ھو اللہ کہتے ہیں، اور یہ ہر ذی حیات کی سانس کے ساتھ ہے، اسی طرح داراشکوہ یہ بھی لکھتا ہے کہ برہما، بشن اور مہیش، جبرئیل، میکائیل اور اسرافیل ہیں، برہما جبرئیل کی طرح ایجاد، بشن میکائیل کی طرح بقا، اور مہیش اسرافیل کی طرح فنا کے موکل ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی صفات ان ہی تینوں کے ذریعہ سے ظاہر ہوتی رہتی ہیں، صوفیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی دو ہی صفتیں ہیں، جمال اور جلال، لیکن

ہندو فقراء کے یہاں تین صفتیں (ترگن) ہیں، ست (ایجاد)، رج (بقا)، تم (فنا) اسی طرح داراشکوہ نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ روح اور آتما، ابو الارواح اور پرماتما، ناسوت اور جاگرت، ملکوت اور سپن، جبروت اور سکھوپت، لاہوت اور تریا، اسم اعظم اور بید مکھ، اللہ اور اوم فرشتہ اور دیوتا، مظہر اتم اور اوتار، فردوس اعلیٰ اور بیکنٹھ، قیامت کبریٰ اور مہا پرلی، رستگاری اور مکت، عالم کبیر اور برہمانڈ، حوران بہشت اور اپچھرا، طوبیٰ اور کلپ برچھ وغیرہ ایک ہیں، دارا نے یہ دکھا کر یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی تصوف اور فلسفۂ ویدانت میں لفظی اختلاف کے سوا کوئی اور فرق نہیں، توحید کے شیدائی ان دونوں میں سے جس کی بھی تقلید کریں، حقانیت کی منزل تک پہنچ سکتے ہیں،

اسی حقانیت کی تلاش میں داراشکوہ نے اپنشد کا مطالعہ شروع کیا، اور اس کا خود بیان ہے کہ اس کو علم توحید توریت، انجیل اور زبور کے مطالعہ سے حاصل نہ ہو سکا، کیونکہ ان میں توحید کا بیان مجمل ہے، وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ اس کی تسلی قرآن پاک سے بھی نہ ہو سکی، کیونکہ اس کی اکثر باتیں رمزی ہیں، آخر اس کو توحید کی تمام باتیں اپنشد میں مل گئیں، جس کے پچاس ابواب کا ترجمہ اس نے فارسی میں کر کے عام کیا، اور وہ اس کا اس قدر قائل ہو گیا کہ وہ اس کو کتاب قدیم پہلی آسمانی کتاب، بحر توحید کا سرچشمہ، قرآن مجید کی اصل اور کتاب مکنون قرار دیتا ہے، اور پھر اس نے یہ بھی ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہمہ اوست یا ہمہ از وست یا ہمہ در وست کا جو خیال صوفیہ میں مقبول ہے وہ ان ہی اپنشدوں سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ اس نے بھگوت گیتا اور جوگ بششت کے فارسی ترجمے ان ہی موحدانہ خیالات سے متاثر ہو کر کیے اور وہ رام چندر جی اور بششٹ جی کی روحانیت کا بھی قائل ہو گیا۔

دارا اپنی اس وسیع المشربی کی وجہ سے ہندوؤں میں خصوصاً شاہجہانی دربار کے راجپوت سرداروں میں بہت مقبول ہو کر ان کا ہیرو بن گیا، لیکن علماء جو کتاب اور سنت کی جامد تقلید کے قائل تھے، ان

باتوں کو پسند نہ کرسکے۔ ان کی اور ان کے ساتھ راسخ العقیدہ مسلمانوں کی نظریں اورنگ زیب کی طرف اٹھیں، جو حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تعلیمات سے متاثر تھا، اور شریعت کا پابند ہونے کی امکانی کوشش کرتا رہتا تھا، وہ مسلمانوں کا ہیرو بن گیا، اور جب وہ دکن سے جنگ جانشینی کے لیے روانہ ہونے کو تھا، تو حضرت شیخ برہان کی خدمت میں برہانپور حاضر ہوا، شیخ برہان بادشاہ اور امراء سے ملنا پسند نہ کرتے تھے، اس لیے اورنگ زیب پہلے بھیس بدل کر ان کی مجلس میں شریک ہوا، ایک نووارد کو دیکھ کر شیخ برہان نے اس سے نام پوچھا، اس نے اپنا نام بتایا تو وہ اس کی طرف مخاطب نہیں ہوئے، اور لوگوں کی طرح اس کو کوئی تبرک دیا، لیکن وہ دوسرے دن پھر ان کی خانقاہ میں پہنچا، شیخ برہان نے اپنی آزردگی کا اظہار کرتے ہوئے اس سے کہا کہ یہ مکان تم کو پسند ہے تو لے لو، ہم کہیں اور جگہ چلے جائیں گے، مگر تیسرے دن اورنگ زیب پھر ان کے پاس گیا، وہ نماز کے لیے اپنی خانقاہ سے باہر نکل رہے تھے کہ اورنگ زیب مودبانہ ان کے سامنے کھڑا ہوگیا، اور عرض کی کہ دارا نے شریعت کو نظرانداز کر رکھا ہے، اگر مجھکو حکومت ملی تو دین نبوی کے احکام کے ساتھ رعیت پروری بھی کرونگا، آپ باطنی توجہ فرمائیں، شیخ برہان نے فوراً کہا، ہمارے جیسے کم اعتبار فقیروں کی دعا سے کیا ہوتا ہے، تم بادشاہ ہو، نیکی، عدل پروری، رعیت نوازی کی نیت کے ساتھ دعا کرو، ہم بھی دعا کے لیے ہاتھ اٹھاتے ہیں، اسی وقت اورنگ زیب کے ساتھی شیخ نظام نے اورنگ زیب سے کہا بادشاہی مبارک ہو،

دارا شکوہ اگر موحد بننے پر اکتفا کرلیتا تو اپنی وسیع المشربی اور رواداری کی وجہ سے کبیر، جے دیو، راما نند اور چیتن وغیرہ کی صف میں نمایاں جگہ پالیتا، لیکن اپنے کو موحد اور عارف باللہ ظاہر کرنے کے ساتھ وہ عام تیموری شہزادوں کی طرح درباری سیاست کا بھی کھیل کھیلتا رہا، اور آخر میں آگرہ میں بیٹھ کر حصول تخت و تاج کے لیے دھرمادت کی جنگ

کرائی، اور جب اس میں ناکامی ہوئی تو سموگڈھ کی لڑائی میں فوج کی رہبری خود کی، ان دونوں لڑائیوں میں راجپوت جس پامردی اور شجاعت سے اس کی خاطر لڑے وہ ہندوستان کی تاریخ میں اپنی مثال آپ ہے، لیکن ایک بہت بڑے گروہ کا یہ خیال ہے کہ راجپوتوں کی یہ جانبازی اور جلادت شاہجہاں کے بڑے لڑکے سے زیادہ مجمع البحرین کے مصنف، اپنشد، بھگوت گیتا اور یوگ بششٹ کے مترجم، اور رام چندر جی اور بششٹ کے معتقد کی خاطر تھی، لیکن دیر و حرم کی تفریق مٹانے والا دارا مغلوب ہوا، اورنگ زیب غالب ہو کر ہندوستان کا شہنشاہ بنا تو دارا علماء اور فقہاء کے فتوے کے مطابق نذر شمشیر کردیا گیا، ایک گروہ کا یہ بھی خیال ہے کہ اگر دارا تخت پر بیٹھتا تو مسلمانوں کی سلطنت باقی رہتی لیکن جس گروہ نے اورنگ زیب کو اپنا ہیرو بنا لیا ہے، وہ یہ کہتا ہے کہ دارا کی تخت نشینی سے مسلمانوں کی حکومت تو باقی رہتی لیکن اسلام ختم ہوگیا ہوتا، اورنگ زیب کے بعد مسلمانوں کی سلطنت تو ختم ہوگئی لیکن اسلام باقی رہ گیا، اور یہ ہندوستان کی تاریخ کا بڑا دردناک پہلو ہے کہ اورنگ زیب کی مخالفت میں غیر مسلم مورخوں نے اپنی تحقیقات کا ایک ڈھیر لگا دیا ہے لیکن جتنا زیادہ اس کو برا دکھانے کی کوشش کیجا رہی ہے، اتنا ہی وہ عام مسلمانوں کی نظروں میں محبوب ہوتا جارہا ہے، اور اب اس کو ایک مذہبی پیشوا سمجھنے لگے ہیں جس کے خلاف کسی قسم کی ناروا بات سننے کے لیے تیار نہیں"

شاہ ولی اللہ اور توحید وجودی | عالمگیری عہد میں دارا شکوہ اور سرمد کے قتل کے بعد توحید وجودی کا جھگڑا دب کر رہ گیا، آگے چل کر کچھ ابھرا تو توحید وجود اور توحید شہود پر پھر بحث شروع ہوئی، لیکن اس جھگڑے کو شاہ ولی اللہؒ نے چکایا، وہ عالم بھی تھے اور صوفی بھی، ان کا شرارۂ علم ان کے نور باطن سے چمکا تو انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اہل وجود اور اہل شہود کے درمیان محض نزاع لفظی اور فرق تعبیری ہے، حقیقی اور واقعی نہیں، اس سے یہ فائدہ ہوا کہ

وحدۃ الوجود کا مسئلہ عملی زندگی میں غیر موثر ہو کر رہ گیا، اور وہ شاعروں یا بعض صوفیہ کے یہاں ایک نظری اور روایتی چیز بن کر رہ گیا،

سماع کا جھگڑا وحدۃ الوجود کے مسئلہ کے بعد علما، اور صوفیہ میں جو چیز سب سے زیادہ متنازعہ فیہ رہی وہ سماع تھا، چشتیہ سلسلہ کے تمام بزرگوں کے یہاں سماع ان کی عبادت و ریاضت کا ایک جزء بن گیا تھا، حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ پر محفل سماع میں غیر معمولی کیفیت طاری رہتی، اور وہ بعض اشعار سنکر کئی روز تک بیہوش رہتے، حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ ایک بار کچھ اشعار سنکر سات روز تک مسلسل بیہوش رہے، نماز کے وقت ہوشیار ہو جاتے، لیکن نماز ادا فرما کر پھر بیہوش ہو جاتے، ان کا وصال بھی سماع کی بدولت ہی ہوا، حضرت فرید الدین گنج شکرؒ پر بھی سماع کے وقت عجیب کیفیت طاری رہتی، اور وہ بھی کچھ اشعار سنکر ایک بار سات دن اور سات رات تک عالم سکر میں رہے، وہ تو بے چین ہو کر رقص بھی کرنے لگتے، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ فرماتے کہ سماع سے تحریک قلب ہوتی ہے، اور اس تحریک سے بڑی بڑی سعادتیں حاصل ہوتی ہیں، عالم ملک سے انوار ارواح پر اور عالم جبروت سے احوال قلوب پر اور عالم ملکوت سے آثار جوارح پر نازل ہوتے رہتے ہیں۔

حضرت مخدوم الملک شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے یہاں بھی محفل سماع ہوتی لیکن ان پر جب کبھی وجد طاری ہو جاتا تو خلوت میں چلے جاتے، دروازہ بند کر لیتے، وہاں کسی کو آنے کی اجازت نہ دیتے، سہروردیہ سلسلہ کے بزرگوں میں حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ بھی سماع سے شغل فرماتے تھے،

ان تمام بزرگان دین کے سماع کی محفلوں میں بڑی احتیاط برتی جاتی، اور ان میں غیر معمولی قسم کے آداب ہوتے، مثلاً چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کا یہ مسلک تھا کہ محفل سماع میں سنانے والا امرد اور عورت نہ ہو، اور جو چیز سنائی جائے وہ فواحش سے پاک ہو اور جو سنے صرف خدا کے لیے سنے، سماع کے وقت مزامیر نہ ہوں، حضرت شرف الدین یحییٰ منیریؒ فرماتے ہیں کہ مجلس سماع میں جو شریک ہوں وہ درویش یا درویش کے دوست ہوں،

اور اس میں شرکت کے وقت دل تمام چیزوں سے پاک ہو، اور دل حق سبحانہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور طرف مائل نہ ہو،

لیکن ان تمام شرائط کے ساتھ بھی سماع علماء کی نظروں میں حرام رہا، اور وہ صوفیہ کے اس شغل پر اعتراض کرتے رہے، ایک روز حضرت فرید الدین گنج شکرؒ کے سامنے اسکی حلت و حرمت پر گفتگو ہو رہی تھی تو فرمایا کہ سبحان اللہ! کوئی جل کر راکھ ہو جائے اور دوسرے ابھی اختلاف ہی میں ہوں، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی فرماتے کہ سماع ان ہی لوگوں کے سامنے جائز ہے جو اس میں ایسے مستغرق ہوں کہ ایک لاکھ تلواریں بھی ان کے سر پر ماری جائیں یا ایک ہزار فرشتے بھی ان کے کان میں کچھ کہیں تو بھی ان کو خبر نہ ہو، لیکن علماء ان باتوں سے مطمئن نہ ہوتے، اور وہ صوفیہ سے سماع کے مسئلہ پر برابر الجھتے رہتے، حضرت حمید الدین ناگوریؒ سماع کے بڑے دلدادہ تھے، ان کی وجہ سے دہلی میں سماع کی محفلیں برابر ہوتی رہتیں، سلطان شمس الدین التتمش کے دربار کے مفتیوں کو یہ بات پسند نہ تھی، اس لیے انھوں نے التتمش پر زور دیکر خواجہ حمید الدین ناگوریؒ کو ایک محضر میں دربار طلب کیا، اور جب بحث شروع ہوئی تو حضرت حمید الدین ناگوریؒ نے بہت ہی موثر انداز میں کہا کہ یہ اہل قال کے لیے حرام اور اہل حال کے لیے مباح ہے، اس بحث سے التتمش تو مطمئن ہو گیا، لیکن دربار کے مفتی قائل نہ ہو سکے، اسی طرح حضرت مخدوم شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے فرمایا ہے کہ سماع اہل حق کے لیے مستحب، اہل زہد کے لیے مباح اور اہل نفس کے لیے مکروہ ہے، سماع اگر طلب منفعت کے لیے ہے تو یہ مذموم ہے اور اگر طلب حقیقت کے لیے ہے تو محمود ہے،

اس سلسلہ میں علماء و صوفیہ کے اختلافات کا دردناک پہلو اس وقت ظاہر ہوا جب کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کے فیوض سے دہلی کے بدکار اپنی بدکاری سے باز آ رہے تھے، بے نمازی نماز کے پابند ہو رہے تھے، بد دیانت بد دیانتی اور بد معاملگی کو چھوڑ رہے تھے، سود خواری ذخیرہ اندوزی بند ہو گئی تھی، خواص اور عوام کے دلوں میں گناہ کا خوف غالب ہو گیا تھا،

حتی کہ شاہی خاندان کے افراد فسق و فجور سے پرہیز کرنے لگے تھے، اس وقت بھی علما، کا ایک گروہ حضرت شیخ نظام الدین اولیاؒ سے سماع کی حلت و حرمت پر اتنا الجھا کہ ان کو سلطان غیاث الدین تغلق کے سامنے ایک محضر میں حاضر ہو کر اپنے مذہبی عقائد کی وضاحت کرنی پڑی، خود حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کا بیان ہے کہ اس محضر میں دہلی کے فقہا، ان کی عداوت اور حسد سے بھرے ہوئے تھے، اور جب وہ نفس غنا کے جواز میں حدیثیں پیش کرتے تو علمائے احناف کہتے کہ تم مقلد ہو، تم کو حدیث سے کیا مطلب ہے، اگر فقہ حنفی کی روایت ہو تو پیش کرو، یہ سن کر حضرت خواجہ فرماتے کہ وہ شہر کیونکر آباد رہے گا، جہاں لوگوں کی رائے کو احادیث نبوی پر ترجیح دی جاتی ہو، لیکن اس محضر میں حضرت شیخ بہاء الدین ذکریا ملتانیؒ کے نواسے مولانا علم الدین حکم بنائے گئے تھے، وہ اپنے زمانے کے جید عالم تھے، انھوں نے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے دلائل کو سنکر سماع کی اباحت میں فیصلہ دیا، اور سلطان غیاث الدین تغلق نے اس فیصلہ کو تسلیم کر کے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کو بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ رخصت کیا،

لیکن علما، پھر بھی مطمئن نہ تھے، اور وہ معترض رہے، ایک بار حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلویؒ کو ایک مجلس میں حسب ذیل شعر پر وجد آیا،

جفا بر عاشقاں گفتی نخواہم کرد ہم کردی قلم بر بیدلاں گفتی نخواہم راند ہم راندی

اس زمانہ کے ایک عالم مولانا مغیث تھے، جو شاعر بھی تھے، انھوں نے ایک رسالہ میں لکھ کر یہ اعتراض کیا کہ اس شعر میں کوئی بات نہیں ہے، اگر جور و جفا کی نسبت خداوند تعالیٰ کی جانب کیجائے تو یہ کفر ہے، اور اس قسم کے اور اعتراضات تھے، یہ رسالہ حضرت چراغ دہلویؒ کی خدمت میں بھی پیش کیا، اور انھوں نے اس کو پڑھا، اور واپس کر دیا، کچھ دنوں کے بعد ایک اور مجلس میں ان کو حسب ذیل اشعار پر بے قراری ہوئی :

ما طبل مغانہ دوش بے باک زدیم عالی علمش بر سر افلاک زدیم
از ہر یکے مغ بچۂ می خوارہ صد بار کلاہ توبہ بر خاک زدیم

اس بے قراری کے عالم میں چھت پر تشریف لے گئے اور مولانا مغیث کو بلایا اور جب وہ سامنے آئے فرمایا، مولانا لکھو کہ اس سے میرا کیا جہل ثابت ہوتا ہے،

لیکن علما، کا اعتراض ایک حد تک صحیح تھا، اکابر صوفیہ جس کیفیت کے ساتھ محفل سماع میں شریک ہوتے اور وہ عام صوفیہ میں لازمی طور پر نہیں ہوتی، اور افراتفری پیدا ہو جاتی، خود حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے زمانے میں بعض خانقاہوں میں محفل سماع پورے شرائط کے ساتھ نہ ہوتی، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے ملفوظات میں ہے کہ ان کے مریدوں میں سے ایک نے گذارش کی کہ آج کل بعض خانقاہوں میں درویش چنگ و رباب و مزامیر کی محفل سماع میں رقص کرتے ہیں، یہ سن کر حضرت خواجہ نے فرمایا کہ وہ اچھا نہیں کرتے، کیونکہ جو فعل نامشروع ہے، وہ ناپسندیدہ ہے، ایک مرید نے عرض کی کہ یہ درویش جب محفل سے باہر آتے ہیں اور ان سے کہا جاتا ہے کہ ایسی محفل میں کیوں شریک ہوئے، جہاں مزامیر تھے، اور وہاں کیوں رقص کیا، تو جواب دیتے ہیں کہ ہم سماع میں اس قدر مستغرق ہو جاتے ہیں کہ ہم کو خبر نہیں ہوتی کہ اس جگہ مزامیر بھی ہیں، حضرت خواجہ نے فرمایا کہ یہ جواب درست نہیں، اور یہ تمام باتیں معصیت کی ہیں،

حضرت نصیر الدین چراغ دہلویؒ مزامیر کے ساتھ سماع سننا پسند نہیں فرماتے، اور فرماتے کہ اول تو سماع ہی میں علماء کا اختلاف ہے، اگرچہ کچھ شرائط کے ساتھ اس کو مباح کیا گیا ہے لیکن مزامیر تو بالاتفاق حرام ہیں، آگے چل کر سماع کے ساتھ مزامیر لازمی ہو گئے، اور اس کی روحانی کیفیات کم ہوتی گئیں، اور یہ محض سرود و نغمہ کی ایک مجلس بن گئی، حضرت مجدد الف ثانیؒ اپنے زمانہ کی ایک مجلس سماع کے متعلق ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ سماع کے وہ شرائط جو

مستقیم الاحوال بزرگوں کی کتابوں مثلاً عوارف المعارف وغیرہ میں مفصل درج ہیں، ان میں سے اکثر اس وقت کے لوگوں میں مفقود ہیں، بلکہ اس قسم کا سماع و رقص اور مجلس اجتماع جو آجکل کے لوگوں میں مروج ہے، کچھ شک نہیں کہ مضر محض اور منافی صرف ہے، سماع سے مدد و اعانت کا حاصل ہونا مفقود ہے، اور مضرت و منافات موجود، پھر ایک دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ بہت سے لوگ اپنے اضطراب و بے قراری کی تسکین سماع و نغمہ اور وجد و تواجد میں ڈھونڈھتے ہیں اور اپنے مطلوب کو نغمے کے پردہ میں مطالعہ کرتے ہیں، اسی لیے انھوں نے رقص و رقاصی کو اپنی عادت بنا لیا ہے، حالانکہ انھوں نے سنا ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے حرام میں شفا نہیں رکھی، اگر نماز کے کمالات کی حقیقت کچھ بھی ان پر منکشف ہو جاتی تو ہرگز سماع و نغمہ کا دم نہ بھرتے اور وجد و تواجد کو یاد نہ کرتے، ع

چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

علماء کی مخالفت کے باوجود بہت کم ایسی خانقاہیں ہوں گی جہاں سماع کی مجلسیں مزامیر کے ساتھ نہ ہوتی ہوں، اور ہندوستان کے ماحول میں یہ افادیت سے خالی نہ رہا، ہندوؤں کی ہر مذہبی اور معاشرتی تقریب میں سرود و نغمہ ضرور ہوتا، بلکہ ان کے مذہب کا یہ لازمی جز بن گیا تھا، اسی لیے وہ صوفیہ کی مجالس سماع کی طرف خواہ مخواہ مائل ہوئے، اور شاید ان ہی کی تسکین کی خاطر ان مجلسوں میں ہندی دوہے بھی گائے جانے لگے جن سے خود صوفیہ کو بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی، اور انھوں نے بھی دوہے کہنے شروع کیے، حضرت شرف الدین یحیٰی منیریؒ، حضرت عبد الحق رودولویؒ اور حضرت عبد القدوسؒ کے دوہے مشہور ہیں، یہ دوہے ہندی راگ میں گائے جاتے اور ہندی راگ صوفیہ کو اسقدر پسند آئے کہ انھوں نے خود بھی کچھ راگ اختراع کیے، راگ درپن میں ہے کہ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ نے دھناسری، توری اور مالسری کو مخلوط کرکے ملتانی دھناسری ایجاد کی جو

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ اپنی محفلوں میں بہت پسند کرتے تھے، قوالی کی ایجاد تو امیر خسرو ہی سے منسوب ہے، اور پھر انھوں نے ایرانی اور ہندوستانی نغموں کو ملا کر بہت سے نئے راگ اور راگنیاں ایجاد کیں، مثلاً ان کے ایجاد کردہ ایمن میں ہندول اور نیریز ملے ہوئے ہیں، عشاق میں سارنگ، بسنت اور نوا کے راگ ہیں، موافق میں ٹوڑی، مالوی، دوگاہ اور حسینی ملے ہوئے ہیں، فرغنہ میں کنگلی اور گوری کو ملایا ہے، وغیرہ وغیرہ،

قبر پرستی مسلمان عوام، علماء اور صوفیہ کے اختلاف کو نظر انداز کرکے ان کے فقہی مباحث سے زیادہ دلچسپی نہ لیتے، اور وہ عموماً صوفیۂ کرام کی کرامتوں اور روحانی طاقتوں کو دیکھ کر ان کے گرد پروانہ وار جمع رہتے، اور ان کی وفات کے بعد بھی ان کو زندہ سمجھتے، اس طرح ان متوفی بزرگوں کی حکومت برابر جاری رہتی، علماء کا ایک گروہ اس قبر پرستی کے خلاف ہمیشہ رہا، لیکن عوام اس مخالفت سے کبھی متاثر نہیں ہوئے، اور صوفیہ کی قبریں ابھی تک نہ صرف مسلمانوں بلکہ ہندوؤں کی زیارت گاہ بنی ہوئی ہیں، اور ہندو بھی مسلمانوں ہی کی طرح ان سے منتیں اور مرادیں مانگتے ہیں اور نذریں چڑھاتے ہیں،

یہ قبر پرستی مذہبی لحاظ سے تو کسی طرح جائز قرار نہیں دی جا سکتی، لیکن ہندوستان کا جو مذہبی ماحول تھا، اس میں اس بدعت کا ایک روشن پہلو حسب ذیل لطیفہ سے ظاہر ہوتا ہے، اکبری عہد میں راجہ مان سنگھ کے دربار میں ایک سید اور ایک برہمن میں مذہبی بحث چھڑ گئی، وہ دونوں اپنے اپنے مذہب کی فضیلت بیان کرتے رہے، لیکن کوئی دوسرے کو قائل نہ کر سکا، آخر میں مان سنگھ پر فیصلہ چھوڑ دیا گیا، اس نے کوئی فیصلہ دینے

سے یہ کہہ کر گریز کیا کہ اگر میں مذہب اسلام کو ترجیح دوں تو لوگ بادشاہ وقت کی خوشامد پر محمول کریں گے، اور اگر اس کے برعکس رائے دوں تو تعصب سمجھا جائے گا، لیکن جب اس سے اصرار کیا گیا تو کہا مذہبی حقائق کی بنا پر تو فیصلہ دینا مشکل ہے، لیکن یہ دیکھتا ہوں کہ ہندوؤں میں خواہ کیسے ہی گنوان پنڈت یا دھیانی فقیر ہو، مرنے پر جلا دیا گیا، اس کی خاک اڑ گئی، رات کو وہاں کوئی جاتا ہے تو آسیب کا خطرہ محسوس کرتا ہے، لیکن مسلمانوں کے جس شہر یا قصبہ یا گاؤں میں گذر و بزرگ پڑے سوتے ہیں، ان کے مزار پر چراغ جلتے ہیں، پھول مہکتے ہیں، چڑھاوے چڑھتے ہیں، اور لوگ ان کی ذات سے فیض پاتے ہیں،

لیکن آگے چل کر اس قبر پرستی میں شرک کی بو آنے لگی، عوام بزرگوں کی قبروں پر جا کر جانور چڑھا کر ان کی قربانی کرتے، مدار صاحب اور سید سالار کی قبروں کی زیارت کو فریضۂ حج کے برابر سمجھتے، اور بعض بزرگوں کی قبروں کو چومتے اور ان کے سامنے سجدہ کرتے، عورتیں پیروں کے نام پر روزے رکھتیں، اور اپنی حاجت بر آوری کا ذریعہ سمجھتیں، اور رفتہ رفتہ یہ بزرگ واقعی حاجت روا اور مشکل کشا سمجھے جانے لگے، علماء نے ان بدعتوں کی مخالفت پورے طور پر کی، اور ان میں مبتلا ہونے والے تمام لوگوں کو بدعتی قرار دیا، حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہیدؒ عالم بھی تھے، اور صوفی بھی، وہ بھی بدعتیوں کی بدعتوں سے برگشتہ خاطر تھے، تقویۃ الایمان میں تحریر فرماتے ہیں:

قبر کی زیارت کرنی جائز اور مباح ہے، اور جس زیارت سے کہ دنیا کی رغبت کم ہو اور نہ آخرت کی یاد آوے وہ زیارت درست نہیں، پھر جو کوئی قبر کی زیارت کے واسطے جاوے کہ وہاں نماز پڑھے اور قبر کا طواف

کرنے یا اس کا بوسہ دے یا اپنے رخسار اور چھاتی کو قبر پر ملے اور ان مردوں کو پکارے اور ان سے مدد مانگے یا وہاں چادر، شامیانہ، نقارے رکھا، مٹھائی چڑھاوے یا لڑکیوں لڑکوں اور عورتوں کو لے جاوے، یا وہاں روشنی، مجلس اور میلا کرے، یا اور کچھ خرافات کرے سو وہ بدعتی ہے، یا مشرک یا مرتکب مکروہ اور فعل حرام کا، سو اس زمانہ میں اکثر لوگ قبروں پر انھیں کاموں کے واسطے جاتے ہیں، دنیا سے بے رغبتی اور آخرت یاد کرنے کو کوئی نہیں جاتا، بلکہ دنیا ہی کی رغبت کے سبب سے جاتے ہیں، اور جو کوئی منع کرے تو واہی تباہی دلیلیں اس کے مقابلہ میں لاتے ہیں، اور اس کا سبب یہ ہے کہ بعض دنیا طلب مولوی اور نام کے عاقبت سلب مشائخ قبروں پر جا کر بیٹھنے لگے، عرس کرنے لگے، روشنی راگ وہاں ہونے لگا، ریوڑی، گٹا، حلوا، شیرمال چڑھنے لگا، چادریں مفت آنے لگیں، اور عورتیں جوان، بڑھیا جانے لگیں، نوبت نقارہ بجنے لگے، نذر و نیاز کا روپیہ پیسہ جمع ہونے لگا، مولوی اور مشائخ پوجے جانے لگے، تب انھوں نے عوام جاہلوں کو خراب کرنے کو دو چار ادھر ادھر کے قصے کہانی ان قبر والوں کی بنالیں، دو ایک روایتیں جھوٹی سچی نکال لیں، دو تین حدیثیں اپنے مطلب پر لگالیں، اس طرح انھوں نے اپنی دنیا کو تو تباہ کیا اور دوسروں کی عاقبت کو بھی تباہ کیا، بلکہ اپنا رو سیاہ کیا، پھر اب کے لوگ ان کے کام اور بات کی سند پکڑنے لگے، حالانکہ مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ اور رسول کے سوا کسی کی سند پکڑنا نہ چاہیے۔"

علماء اور صوفیہ کی مصالحت علماء عام طور سے دنیا دار اور نام نہاد صوفیہ پر اعتراضات

کرتے رہے، لیکن ان کے اعتراضات تمام صوفیہ پر سمجھے جانے لگے، اس سے عوام کے ذہن میں یہ انتشار پیدا ہو جاتا کہ علماء اور صوفیہ دو علٰحدہ چیزیں ہیں، لیکن ان کا یہ انتشار اس وقت دور ہو جاتا جب علماء اور صوفیہ ایک دوسرے کے سامنے جھکتے رہتے، ایسی مثالوں کی کمی نہیں،

حضرت مخدوم الملک شرف الدین یحییٰ منیریؒ کے خلفاء میں مولانا مظفر بلخی بڑے مشہور خلیفہ گزرے ہیں، بلخ کے ایک شاہی خاندان سے تھے، راہ سلوک میں گامزن ہونے سے پہلے ان کو اپنے علم پر بڑا غرور تھا، اور مشائخ سے الجھتے رہتے، حضرت مخدوم الملک کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو اپنی کچھ علمی مشکلات ان کے سامنے پیش کیں، حضرت مخدوم الملک ان کا جواب دیتے تو مولانا مظفر بلخی کہتے (لا نسلم، میں تسلیم نہیں کرتا ہوں) وہ جس قدر الجھے، اسی قدر حضرت مخدوم الملک ان سے اخلاق سے پیش آتے رہے، یہاں تک کہ مولانا مظفر کی ساری مشکلات حل ہو گئیں، ان کو اپنا علم ہیچ معلوم ہونے لگا، اور وہ حضرت مخدوم الملک سے متاثر ہو کر ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے، لیکن حضرت مخدوم الملک نے ان سے فرمایا کہ راہ طریقت علم کے بغیر طے نہیں ہوتی ہے، اور اب تک انھوں نے جو علم حاصل کیا ہے وہ جاہ و منزلت کے لیے تھے، جو ان کے لیے بارآور نہ ہو سکے گا، اب وہ پھر سے خلوص نیت سے اللہ کے واسطے علم پڑھیں، تاکہ راہ سلوک میں ان کو ترقی حاصل ہو، یہ سن کر وہ علم کی تلاش میں پا پیادہ اٹھ کھڑے ہوئے، راستہ میں ان کے پاؤں میں آبلے پڑ گئے، تو ایک درخت کے نیچے بیٹھ گئے، اتفاقاً حضرت مخدوم الملک کے ایک دوسرے مرید دہلی سے علم حاصل کر کے واپس آ رہے تھے، مولانا مظفر کی

کیفیت دیکھ کر ان کو اپنا گھوڑا دے دیا، اور ان کو اعزاز و اکرام کے ساتھ دہلی پہنچوا دیا، دو سال تک وہاں علم حاصل کرتے رہے، فیروز شاہ تغلق نے انکی شہرت سنکر ان کو اپنے ایک کوشک میں درس و تدریس کی خدمت سپرد کی، کچھ دن وہاں رہے ہونگے کہ ایک دن کچھ مطربوں کی آواز سن کر ایسے بے خود ہوئے کہ کوشک کے اوپر سے نیچے کود گئے، اور اسی حال میں حضرت مخدوم الملک کے پاس جانے کے لیے چل کھڑے ہوئے، وہاں پہنچے تو ان کے علم کا پندار ختم ہو چکا تھا، لیکن مرشد نے ان کے نفس کو کچلنے کے لیے خانقاہ کے درویشوں کی خدمت کے لیے مامور کیا، اور مولانا مظفر کو اس خدمت کو انجام دینے میں اور بھی زیادہ خوشی ہوئی، ان کے جسم پر کپڑے پھٹ کر تار تار ہو جاتے، تو ان میں گرہیں ڈال لیتے، یا سی لیتے، خود حضرت مخدوم الملک نے ایک روز دیکھا کہ ان کے کپڑے پھٹ کر پارہ پارہ ہو گئے ہیں، اور ان کے چہرہ سے خواری یعنی عاجزی اور مسکینی ظاہر ہوتی ہے، پھر بھی خوش ہیں اور زبان حال سے یہ کہہ رہے ہیں:

خوشم بدولت خواری و ملک تنہائی
کہ التفات کسے را بروزگارم نیست

مخدوم الملک نے یہ دیکھ کر ان کو اچھے کپڑے اور اچھے کھانے دیے، لیکن وہ کسی اور عالم میں پہونچ چکے تھے،

جانِ آدم چوں بہ سرِ فقر سوخت
ہشت جنت را بہ یک گندم فروخت

وہ حضرت مخدوم الملک کے بڑے محبوب خلیفہ ہوئے، اور ان کو ثانی شرف الدین

اور چاں شرف الدین کہا کرتے تھے،

اسی طرح حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے خلیفہ حضرت برہان الدین غریبؒ جب دولت آباد پہنچے تو وہاں کے ایک عالم مولانا سید زین الدین کو اپنے علم کا بڑا غرور تھا، وہ صوفیہ سے دور بھاگتے، اور ان کے متعلق اچھے الفاظ استعمال نہیں کرتے، لیکن رفتہ رفتہ وہ حضرت برہان الدین غریبؒ کے قائل ہوتے گئے، ایک روز ان کی قیام گاہ پر پہنچے، اور جب سامنا ہوا تو دوڑ کر اپنی پیشانی ان کے قدموں پر جھکا دی، حضرت برہان الدینؒ نے فرمایا، ہاں مولانا! یہ رسم شریعت میں جائز نہیں، مولانا نے کہا کہ جب تک میں اس رسم کو شریعت کے خلاف جانتا تھا، نعمت باطنی سے محروم تھا، اسی طرح دہلی کے مولانا نصیر الدین قاسم اپنے علم اور تقویٰ میں بہت مشہور تھے، ان کے استاد مولانا معین الدین عمرانی کو ان پر فخر تھا، حضرت خواجہ سید گیسو درازؒ کے بچے ان سے درسی کتابیں پڑھا کرتے تھے، لیکن وہ پیری مریدی کے قائل نہ تھے، لیکن آخر میں یکایک حضرت سید گیسو درازؒ سے بیعت کر لی، مولانا معین الدین عمرانی کو اس کی خبر ہوئی تو مولانا نصیر الدین قاسم کو بلا کر کہا کہ تم تو خود عالم تھے، پھر سید محمد کے مرید کیوں ہو گئے، مولانا نصیر الدین نے عرض کیا پہلے عالم تھا، اب حضرت مخدوم کے سامنے مسلمان ہوا ہوں،

حضرت بو علی قلندر پانی پتی پر سکر اور مستی کی کیفیت برابر طاری رہتی، ایک بار ان کی مونچھیں شرعی حدود سے بہت بڑھ گئی تھیں، کسی کو تراشنے کی ہمت نہ ہوتی تھی، ان کے ہم عصر مولانا ضیاء الدین سنامی اپنے وقت کے بڑے متشرع عالم تھے، ان کو شریعت کی پابندی کرانے کا بڑا جوش رہتا تھا، انھوں نے حضرت بو علی قلندر کی ریش مبارک

کو پکڑ کر مونچھوں کو شرعی حد کے مطابق تراش دیا، جب وہ تراش کر تشریف لے گئے تو حضرت بو علی قلندرؒ اپنی ریش کو پکڑ کر بار بار فرماتے، یہ ریش کیسی مبارک ریش ہے کہ شرع محمدی کی راہ میں پکڑی گئی، مولانا ضیاء الدین سنامی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ سے سماع پر برابر احتساب کرتے رہے، اور اس سلسلہ میں ان کی شدید مخالفت کی، لیکن جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ ان کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے، مولانا ضیاء الدین سنامی نے اپنی دستار حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے قدموں کے پاس بچھوا دی، حضرت خواجہ نے اس کو اٹھا کر اپنی آنکھوں پر رکھ لیا، جب وہ مولانا ضیاء الدینؒ کے پاس پہنچے تو مولانا آنکھیں چار نہ کر سکے، حضرت خواجہ اٹھکر باہر چلے آئے، لیکن اسی وقت خبر ملی کہ مولانا کی روح پرواز کر گئی، وہ رونے لگے اور فرمایا کہ ایک حامی شریعت تھا، وہ بھی نہ رہا،

آگے چل کر حضرت مجدد الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے علمائے سو اور دنیا دار صوفیہ دونوں پر تنقید کر کے پاک نہاد علماء اور صوفیہ کو ایک دوسرے سے قریب تر کیا، یہ تمام بزرگ بڑے پایہ کے عالم بھی تھے اور سلوک کی آتشیں راہیں بھی طے کی تھیں، حضرت مجدد نے علماء سو کی جس طرح مذمت کی اس کا ذکر پہلے آچکا ہے، اسی طرح انھوں نے ان صوفیوں پر لعنت بھیجی جو بدعت کا التزام اور سنت سے اجتناب کرتے اور اپنے ایک مکتوب میں فرمایا کہ اہل ہوا اور بدعتیوں کو خوار رکھنا چاہیے جس نے کسی بدعتی کی تعظیم کی اس نے گویا اسلام کے گرانے میں اسکی مدد کی، وہ ایسے پیر کو پیر نہیں سمجھتے جو محض خرقہ پہنکر پیر بنجاتے، انکے نزدیک پیر کہلانے کا وہی مستحق ہو سکتا ہے جو ریاضتوں اور مجاہدوں سے اپنے نفس امارہ کو ختم کر کے سنت سنیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی متابعت کو لازم جانتا ہو، اور اپنے

مرید کو حق سبحانہ کی طرف رہنمائی کرتا ہو، وہ اپنے ایک اور مکتوب میں فرماتے ہیں کہ تمام سنتیں حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول اور پسندیدہ ہیں، اور ان کے اضداد یعنی بدعتیں شیطان کے پسندیدہ ہیں، وہ اپنے ایک مکتوب میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ صوفیہ کا کشف و الہام پر اعتبار کرنا ضروری نہیں، اگر وہ کتاب و سنت کے خلاف ہے تو اس سے پناہ مانگنی چاہیے، اور ایسے کشف و الہام کے مقابلہ میں علمائے اہل حق کی تقلید لازمی ہے، صوفیہ کے کشف کو علمائے حق کے قول پر مقدم جاننا سراسر گمراہی ہے، وہ تو علماء کی بدعت حسنہ اور سیئہ کی تفریق کو بھی تسلیم نہیں کرتے، وہ بدعت کو بدعت ہی سمجھتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ کسی بدعت میں خواہ بدعت حسنہ ہی کیوں نہ ہو ظلمت اور کدورت کے سوا حسن اور نورانیت کا مشاہدہ ہو ہی نہیں سکتا۔

اسی طرح شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی تحریروں میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی کہ جن صوفیہ نے کتاب و سنت کو ترک کر دیا ہے وہ ہم میں سے نہیں، اور جو علماء تصوف کا انکار کرتے ہیں، وہ چور اور رہزن ہیں، ان سے بچنا چاہیے۔

حضرت اسمٰعیل شہیدؒ نے تقویۃ الایمان میں بتایا کہ بعض لوگ یہود اور نصاریٰ کی طرح درویش ہو جاتے ہیں، ٹاٹ پہنتے ہیں، زنجیریں گلوں میں ڈالتے ہیں، تو ایسی فقیری اور درویشی ان ہی کی ایجاد ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نہیں دیا، اور اسی طرح بعض لوگ فقیر بنکر گدی پر بیٹھ جاتے ہیں، اپنے مکان سے باہر نہیں ہوتے، اپنی طرف سے طرح طرح کے وظیفے ایجاد کرتے ہیں، نماز معکوس پڑھتے ہیں، اور اسی قسم کی ہزاروں باتوں کو عبادت جانتے ہیں، تو یہ سب بدعت ہیں، اگلی امتیں ان ہی باتوں کی وجہ سے سختی میں پڑ گئیں، اور اللہ تعالیٰ نے ان پر سے اپنی مہربانی اٹھالی اور ان کو ان کی سختی اور مشکلوں میں چھوڑ دیا۔

(باقی)

شاہ محمد غوث گوالیاریؒ

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم، اے

(۴)

اولاد امجاد شاہ محمد غوث گوالیاریؒ نے چار شادیاں کیں، ان سے نو صاحبزادے اور پانچ صاحبزادیاں پیدا ہوئیں،[1] جن کی تفصیل یہ ہے:۔

پہلی بیوی سے تین صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں (۱) قطب عالم شاہ عبد اللہ المعروف بہ شیخ بڈھا، آپ کا مزار مبارک گوالیار میں روضہ شاہ محمد غوثؒ کے بائیں جانب ہے، (۲) میر شاہد، آپ کا مزار مبارک روضۂ مذکور کے ایوان میں ہے (۳) میر ہادی شریف، مزار مبارک روضۂ مذکور کے صحن میں ہے، (۴) بی بی زاہدہ، (۵) بی بی مالحہ۔

دوسری بیوی سے دو صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں ہوئیں:۔ (۱) میر علی، مزار مبارک گوالیار میں روضۂ شاہ محمد غوث کے صحن میں ہے، (۲) میر ولی، مزار مبارک صحن روضۂ مذکور میں ہے، (۳) بی بی کریمہ (۴) بی بی رحیمہ،

تیسری بیوی سے ایک صاحبزادہ اور ایک صاحبزادی ہوئیں:۔ (۱) شاہ نور الدین المعروف بہ ضیاء اللہ عابد، مزار مبارک اکبر آباد میں بمقام منیا محل منڈوی حضرت میں ہے (۲) بی بی حفیظہ،

[1] شاہ محمد غوث کی اولاد کے متعلق یہ تفصیلات ایک مستند مخطوطہ سے نقل کی گئی ہیں، جو موصوف کے خاندان کے چشم و چراغ سید خطیر الدین صاحب نے عنایت فرمایا تھا۔

چوتھی بیوی سے تین صاحبزادے ہوئے:۔ (۱) سید اسمٰعیل (مزار مبارک گجرات میں ہے)
(۲) سید مظفر (ایضاً) (۳) سید اویس (ایضاً)

مولانا محمد غوثی نے گلزار ابرار (۱۰۲۲ھ) میں اور ملا عبدالقادر بدایونی (م ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۵ء) نے منتخب التواریخ میں شاہ محمد غوثؒ کے تین چار صاحبزادوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے، یہاں صرف انہی صاحبزادگان کے حالات بیان کیے جاتے ہیں،

مناقب غوثیہ کے تکملہ نگار نے شاہ محمد غوثؒ کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے:

یہاں تک آپ کا بے انتہا فیض پہنچا کہ کیا ہند کیا سندھ سب شہروں میں آپ کی عالی و فاضل اولاد اور رہنما خلفاء پہنچے اور ان کی برکت سے خلا محال ہوگیا ہے، خصوصاً ولایت گجرات و دکن اور خاندیس و مالوہ میں بے شمار حضرات ملازمت سے مشرف ہوئے، جن کی ایک مجمل فہرست یہ ہے:۔

حضرت شیخ عبداللہ المعروف بہ شیخ بدھا، جانشین گوالیر قدس سرہٗ، حضرت شیخ نورالدین ضیاء اللہ قدس سرہٗ، حضرت شاہ اویس قدس سرہٗ، حضرت شاہ اسمٰعیل قدس سرہٗ فرزندان حضرت شاہ محمد غوث گوالیری قدس اللہ سرہ العزیز،[1]

شیخ عبداللہؒ آپ کی کنیت ابوالوجیہ اور لقب قطب الاقطاب ہے، شاہ جہان آباد میں یوم جمعہ ۱۲ ماہ ربیع الاول ۹۳۰ھ میں ولادت ہوئی، آپ کی والدہ ماجدہ حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ کی اولاد سے تھیں، آپ نے شیخ وجیہ الدین علوی احمد آبادی (م ۹۹۷ھ / ۱۵۸۹ء) اور مولانا مبارک دانشمند گوالیاری سے رسمی علوم کی تحصیل کی، اور اساتذہ وقت میں آپ کا شمار ہوا، تمام علوم میں درس دیتے تھے، ۹۷۰ھ میں جب غوث الاولیاءؒ کا وصال ہوا تو آپ ہی مسند خلافت پر متمکن ہوئے، اسی زمانے میں

[1] فضل اللہ شطاری: مناقب غوثیہ ترجمہ اردو و تکملہ از سید محمد ظہیر الحق احمد آبادی مطبوعہ آگرہ ۱۹۳۳ء ص ۸ - ۶۷

جب اکبر بادشاہ نے چاہا کہ مقبرہ شاہ محمد غوثؒ کی تعمیر کیجائے تو شیخ عبداللہ ہی کو یہ ذمہ داری تفویض کیگئی، اکبر چاہتا تھا کہ شیخ عبداللہؒ گوشہ نشین رہیں، چنانچہ بقول مولانا محمد غوثی اس نے حکم دیا:۔

مخدوم زادہ چند روز بجب ظاہر کمر میں تلوار باندھ کرادیا، دولت میں شامل رہیں تاکہ آپ کی باطنی توجہ پر ظاہری امداد اضافہ ہو کر یہ دونوں امدادیں شاید حضرت غوث الاولیاء کی باطنی پرورش کے ثمرات کی برابر ہو جاویں اور سب جگہ اور ہر حال میں آپ کی ہمراہی میرے تئیں سکون کا باعث ہو کر مجھ کو شاد کام اور کامیاب کرے؟[1]

اس حکم کے مطابق شیخ عبداللہؒ چالیس سال تک صورتاً سپاہی اور معناً درویش رہے، اکبر نے جب آپ کو مرزا شاہ رخ کے پاس سفارت پر بدخشاں بھیجا تو شاہ رخ بنفس نفیس ایک منزل کی مسافت تک آپکے استقبال کے لیے آیا، اور دولت خانے پر کمال عزت و احترام سے رکھا اور شاہانہ مہمانداری کی، ۱۰۱۴ھ میں جب جہانگیر تخت نشین ہوا تو آپ نے ضعف پیری کے سبب معذرت کرکے دربار سے علیحدگی اختیار کر لی، اور ۱۰۱۴ھ سے ۱۰۲۱ھ تک آپ گوالیار ہی میں خلق اللہ کی رشد و ہدایت میں مصروف رہے، اور ۱۸ محرم الحرام ۱۰۲۱ھ میں آپ کا وصال ہوگیا،

شیخ نورالدین ضیاء اللہ آپ پابند شریعت اور سالک طریقت تھے، اپنے عہد کے اکابر صوفیا اور اجلہ علماء میں آپ کا شمار تھا، اپنے والد ماجد شاہ محمد غوثؒ کے وصال کے بعد ۹۷۰ھ میں آگرہ تشریف لے گئے، وہاں خانقاہ تعمیر کرائی اور ۲۵ سال چلہ نشین رہے، کامل دس سال تک شیخ محمد طاہر محدث نہروالہ سے حدیث کی تحصیل کی، اور شیخ وجیہ الدین علوی گجراتی سے تمام علوم کی تکمیل کرکے استاد وقت ہوئے، جس زمانے میں آپ نہروالہ میں احادیث کی تصحیح فرما رہے تھے، غوث الاولیاء نے شیخ نور محمدؒ کو آپکے لیے خرقۂ خلافت اور اجازت نامہ دے کر نہروالہ بھیجا تھا،

[1] محمد غوثی: گلزار ابرار، ترجمہ اردو از فضل احمد، مطبوعہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴۸۸

جس زمانہ میں اکبر دارالخلافہ لاہور میں مقیم تھا، اس زمانہ میں اس کو یہ حادثہ پیش آیا کہ ہرن کے سینگ سے زخمی ہوگیا، زخم کاری تھا، سب لوگ عیادت کے لیے حاضر ہوئے، مگر شیخ ضیاء اللہ نہ پہنچ سکے، اکبر نے آپ کو یاد فرمایا، چنانچہ آپ اکبرآباد سے لاہور گئے، اور بقول مولانا غوثی شطاریؒ:

شہنشاہ نے بھی آپ کی تشریف آوری سے اپنی عافیت اور تن درستی کی فال لی[1]،

چند روز کے بعد بادشاہ نے فرمایا کہ شاہزادہ دانیال کی ایک حرم امید سے ہے آرزو یہ ہے کہ وضع حمل آپ کے یہاں ہو، شیخ نے پہلو بچانا چاہا، لیکن آخر میں مجبور ہو کر قبول کرنا پڑا، مگر اس واقعہ سے تنگ دل رہے، اس کے ایک ہفتہ کے بعد مرض الموت پیش آیا اور ۳ رمضان المبارک ۱۰۰۶ھ میں رحلت فرمائی[2]،

مولانا محمد غوثی بھی اکبرآباد میں شیخ ضیاء اللہؒ کی زیارت سے مشرف ہوئے تھے، موصوف لکھتے ہیں:

ہجری ۹۸۲ھ میں راقم اپنے وطن سے چل کر دار السلطنت آگرہ میں گیا تھا، اس وقت میں راقم کے چچازاد بھائی، شیخ علی شمس آپ کی ملازمت میں استفادہ کر رہے تھے، انھوں نے حقیر کو آپ کی آستانہ بوسی اور خدمت کے شرف سے مشرف کیا تھا، پانچ مہینے اس جگہ رہ کر آپ کی فیض بخشی کا حصہ لیا[3]،

محمد حسین آزاد نے لکھا ہے:-

شیخ ابوالفضل کی ان سے دوستانہ راہ و رسم تھی، انشاء میں بھی کئی خط ان کے نام ہیں، اکبرنامے میں لکھتے ہیں کہ شیخ ضیاء اللہ ولد شیخ محمد غوث گوالیاری نے ۱۰۰۵ھ میں دنیا کو الوداع کہا، تھوڑا سا نقد دانش جمع کیا تھا، صوفیوں کی گفتار دلآویز سے آشنا تھے، اور نکتہ شناس آدمی تھے[4]،

[1]،[2] محمد غوثی = گلزار ابرار (اردو) ص ۔ ۴۳۳ [3] ایضاً ص ۴۳۲-۴۳۳ [4] محمد حسین آزاد = دربار اکبری ص ۸۰۰-۸۰۱، مطبوعہ لاہور ۱۹۱۰ء

رقعات ابوالفضل حصہ دوم میں شیخ ضیاء اللہ کے نام، ابوالفضل کا یہ مکتوب ملتا ہے، موصوف نے ۹۹۶ھ میں لاہور سے لکھا تھا:-

بخدا شناس حق پرست شیخ ضیاء اللہ ولد شیخ محمد غوث

شیخ زاہدان ضیاء اللہ دوست

دانندۂ خردمنداں و ستائیدۂ دانشوراں وگماشتہ ایزد منان و برداشتہ حضرت سبحان در حرکات و سکنات جسمانی در حاوی رضائے پروردگار خود منظور داشتہ بنگاشتہ خیر طراز دوستان خود را خوش داشتہ بودند ع

چناں خوش حال گردیدم کہ پندارم ترا دیدم

شوق صحبت دوستاں را ہرگاہ در مشافہہ باعتضاد اشارت و عبارت بہ عالم ظہور نتواں آورد، غائبانہ بنوشتہ تنہا مقصدی بیان آں شدن از کوتاہی خرد نویسندہ خواہد بود، حاشا کہ فقیر خود را باں راضی نتواں کرد کاش آرزوے ملاقات قبل از زمان مقدار داشتے بمقتضائے آرزو غیبت نمی شود خود را از ان خالی ندیدے۔ اگر بمبلغ علم خود توانستے کرد ہرگز از شدت الم دوری کہ موافق علم اللہ است جز خرسندی نداشتے تا بہ شکایت چہ رسد، اگر اخبار قبض خاطر خود کہ در اکثر ناشی از قوت سعادات و خیریات است و دستار زندگان کمال را مسرت رسانم۔ ہر آئینہ بہتر آن است کہ با علام انبساط خاطر ناشناس خود را کہ اغلب ناشی از نا بایستی چند ست کہ بمیزان خرد خوشی را نا شایست است دانا دلان را ملول گردانم اللہ تعالیٰ بحوادث روزگار دل خوشی بخشاد۔

ربیع الاول سنہ نہصد و نود و شش در لاہور قلمی یافت[1]

[1] رقعات ابوالفضل، مرتبہ مولوی جلال الدین احمد، مطبوعہ ۱۹۲۶ء، دفتر دوم، ص ۲۵۹

ملا عبدالقادر بدایونی (م ۱۰۰۴ھ) بھی شیخ ضیاء اللہ سے دو مرتبہ ملے تھے، منتخب التواریخ جلد سوم میں دونوں ملاقاتوں کا حال لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں: "شیخ محمد غوث کے جانشین ہیں، تصوف میں جو ذوق اور بیان ان کا ہے، صوفیاء میں کم ہی کسی کا رہا ہوگا، ان کی محفل میں ہمیشہ معرفت و حقیقت کی ہی باتیں ہوتی تھیں، ان باتوں کا موضوع ہمیشہ توحید اور وحدت ہی کا مسئلہ ہوتا تھا"[1]

پھر لکھتے ہیں: "پہلے پہل جب ان کے فضائل کا شہرہ بلند ہوا تو میرے سننے میں آیا کہ شیخ اپنے باپ کی مسند فقر و ارشاد پر جانشین ہو گئے ہیں، بلکہ بعض پہلوؤں سے وہ ان پر فضیلت بھی رکھتے ہیں، قرآن شریف کے بھی حافظ تھے، اور اس کی تشریح و توضیح کرتے تو کسی تفسیر سے مدد لینے کی ان کو ضرورت نہیں پڑتی تھی"[2]

اپنی پہلی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "۹۷۵ھ میں ان سے ملاقات کے لیے میں آگرہ گیا، اور کسی واقف کار کو وسیلہ اور ذریعہ بنائے بغیر بے تکلفی اور سادگی سے جس کا میں عادی تھا، سلام علیک کہہ کر مصافحہ کیا...... ان کو میری یہ بے تکلفی کچھ پسند نہ آئی، اہل محفل نے مجھ سے پوچھا "آپ کہاں سے آرہے ہیں؟" میں نے کہا "بسہوان سے" پھر پوچھا گیا "تم نے کچھ پڑھا لکھا بھی ہے؟" میں نے جواب دیا کہ "عرصہ سے ہر فن کی کچھ نہ کچھ تحصیل کی ہے"[3]

اس سوال و جواب کے بعد بقول بدایونی مجلس میں ایک شخص کو حال آگیا، اس نے ہاتھ پیر مارنے شروع کیے، اس طرح خوف زدہ کرکے بدایونی کو اٹھانا مقصود تھا، مگر یہ کہاں ٹلنے والے تھے، جب اس سے بھی کام نہ چلا تو علمی مباحثہ شروع ہوا، اس میں بھی کچھ پیش نہ چلی تو بدایونی کا حال احوال پوچھ کر بات ادھر سے ادھر کر دی۔

---

[1] ملا عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، ترجمہ اردو از محمود احمد فاروقی، جلد سوم ص ۶۲۹ مطبوعہ لاہور ۱۹۶۲ء [2] و [3] ایضاً ص ۶۲۹

اس دلچسپ ملاقات کے بعد بدایونی نے دوسری ملاقات کا اس طرح ذکر کیا ہے:-

دوسری ملاقات اس وقت ہوئی جب میں اکبر بادشاہ کی ملازمت میں تھا، اور شیخ حسب طلب حیران پریشان تنہا عبادت خانہ شاہی میں آکر ٹھہرے ہوئے تھے،

جمعہ کا دن تھا کہ بادشاہ پہلے ایک دو آدمیوں کے ساتھ وہاں تشریف لے گئے مرزا غیاث الدین، علی آخوند، مرزا آخوند اور مرزا علی، آصف خاں کو کہہ رکھا تھا کہ شیخ کو بحث میں الجھا کر تصوف کا مطلب دریافت کرو، دیکھیں وہ کتنے پانی میں ہے، چناں چہ آصف خاں نے گفتگو شروع کی اور لوائح کی یہ رباعی پیش کی:-

گر در دل تو گل گزرد، گل باشی ۔۔۔ ور بلبل بے قرار، بلبل باشی

تو جزئی و حق کل ست، اگر روزے چند ۔۔۔ اندیشۂ کل پیشہ کنی، کل باشی

اور پوچھا کہ "اللہ تعالیٰ کو "کل" کس طرح کہا جا سکتا ہے، جب کہ وہ "جز" اور "کل" ہونے سے برتر و اعلیٰ ہے"۔۔۔ شیخ تباہ حالی کے بعد دربار میں آئے تھے، اس لیے انھوں نے ایسے دھیمے لہجے میں کچھ باتیں کہیں جو کسی کے سمجھ میں نہیں آئیں، مجھ سے رہا نہ گیا، میں نے جسارت کرکے کہا کہ مولوی جامی نے اگرچہ اس رباعی میں اللہ تعالیٰ پر "کل" ہونے ہی کا اطلاق کیا ہے، لیکن ایک رباعی میں جزئیت بھی بیان کی ہے:

این عشق کہ ہست جزو لاینفک ما ۔۔۔ حاشا کہ شود بہ عقل ما مدرک ما

خوش آں کہ دمد پرتوے از نور یقیں ۔۔۔ ما را برہاند از ظلام شک ما

لیکن "اس کل" ہونے اور "جزء" ہونے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ "جزء" ہو یا "کل" سب کچھ وہی ہے (ہمہ اوست) اور اس کے علاوہ دوسرا کوئی وجود حقیقت میں نہیں ہے، اصل میں اس کی اصل حقیقت کو عبارت میں نہیں لایا جا سکتا، اس لیے اس کی

تعبیر کبھی "کل" سے اور کبھی "جز" سے کی جاتی ہے، پھر میں نے وحدت وجود کو ثابت کرنے کیلئے اور چند مسائل جن پر میں نے ان دنوں عبور حاصل کیا تھا، شیخ کی طرف سے تائیداً بیان کیے، میری اس تقریر پر بادشاہ بہت خوش ہوئے اور شیخ (ضیاء اللہ) بھی۔"[1]

ملا عبد القادر بدایونی نے اکبر آباد میں شیخ ضیاء اللہ کی سجادہ نشینی کے زمانے کا ایک دلچسپ واقعہ یہ بیان کیا ہے کہ

"گوالیار میں شیخ محمد غوث کے عزیزوں میں ایک نوجوان شیخ زادہ تھا، جو پاک باز اور راست روی میں مشہور تھا، آگرے میں وہ ایک طوائف پر عاشق ہو گیا، یہ خبر شہنشاہ کو ملی، تو انھوں نے اس گانے والی کو ایک مصاحب مقبل خاں کے حوالہ کر دیا۔"[2]

لیکن اس کے باوجود عاشق صادق اپنی محبوبہ کو قید سے نکال لایا، بادشاہ نے شیخ ضیاء اللہ کے ذریعہ ان دونوں کو دربار میں بلوایا اور نکاح کر دینا چاہا، لیکن شیخ موصوف نے اس سے اختلاف کیا شیخ زادہ اس مخالفت کی تاب نہ لا سکا اور خنجر کھینچ کر اپنا کام تمام کر لیا۔

بدایونی لکھتے ہیں :-

"اس کی تجہیز و تکفین پر علما میں بڑا اختلاف پیدا ہو گیا تھا، شیخ ضیاء اللہ کا کہنا تھا کہ حدیث شریف میں من عشق وعف وکتم ثم مات، مات شہیدا" کے مطابق وہ شہید عشق ہے، اس لیے اس کو شہید کی شان سے دفنانا چاہیے، ؎

شہید خنجر عشقم بخون دیدہ آلودہ　　بخاکم بیجاں پر خوں سپارید و مشوئید مرا[3]

غرض اس شہید عشق کی تدفین عاشقانہ شان کے ساتھ ہوئی۔

شیخ اویس: آپ بھی غوث الاولیاء کے فرزند رشید ہیں، جوانی ہی میں علوم عربیہ سے فراغت حاصل

[1][2] منتخب التواریخ ج ۲ ص ۱۳۱ و ص ۳۹۱ [3] ایضاً ص ۳۹۱

کر لی تھی، صاحب دل بزرگ تھے، جواہر خمسہ کے پانچوں جواہر کے عامل تھے، شہرت سے دور، عزلت گزینی کو پسند کرتے تھے، احمد آباد میں غوث الاولیاء کی تعمیر کردہ خانقاہ اور مسجد میں رونق افروز تھے،

شیخ اویس کی والدہ اجدہ، علامہ امیر شاہ میر شیرازی سے نسباً منسلک تھیں، جو سادات عظام میں سے تھے، سلطان محمود گجراتی کے عہد میں چانپانیر (گجرات) میں قیام کیا، امیر شاہ میر، صدر الدین محمد شیرازی اور مولانا جلال الدین دوانی ایک عہد میں یہاں صدر نشین رہے تھے۔

صاحب گل زار ابرار، مولانا محمد غوثی، ۱۰۰۳ھ میں شاہ وجیہ الدین علوی گجراتی کے روضہ کی زیارت کے لیے خاندیس سے (احمد آباد) گئے تھے، وہاں شیخ اویس سے بھی ان کی ملاقات ہوئی تھی، مولانا محمد غوثیؒ نے شیخ سے گلزار ابرار کی تالیف کے ارادے کا اظہار کیا اور دعا کے لیے درخواست کی، شیخ نے فرمایا :-

"اگرچہ یہ منصوبہ دیر سے ظہور پذیر ہوگا لیکن بہت اچھا ہوگا۔"[1]

چنانچہ دس سال تک مسودہ کی تیاری کی نوبت ہی نہیں آئی، آخر میں شیخ ابو الخیر مبارک خضر نے گل زار ابرار کی تسوید پر باصرار آمادہ کیا، مولانا محمد غوثی، شیخ موصوف سے اجین میں ملے تھے، شیخ ابو الخیر والی بدخشاں، امیر شاہ رخ کی خدمت میں جاتے ہوئے اجین رکے تھے، اور اسی زمانے میں مولانا محمد غوثی، مولانا کمال محمد عباسی کے عرس میں شرکت کے لیے اجین آئے ہوئے تھے،

شیخ ابو الخیر کی تحریک اور ہمت افزائی سے دو سال میں گلزار ابرار کا مسودہ تیار ہو گیا، مگر اس کی تصحیح اور تبییض میں پھر رکاوٹ پیدا ہو گئی، بالآخر ماہ رجب المرجب ۱۰۲۲ھ میں بتیضہ تیار ہوا، بقول مولانا محمد غوثی، شیخ اویسؒ کے ارشاد کے اٹھارہ سال بعد بیضہ مکمل ہو گیا، (۱۰۰۴ھ تا ۱۰۲۲ھ)

[1] محمد غوثی : گل زار ابرار (اردو) ص ۶۰۷ مطبوعہ ۱۳۲۶ھ

شیخ اسمٰعیل آپ بھی شیخ محمد غوث گوالیاری کے فرزند رشید ہیں، ان سے بھی ملا عبد القادر بدایونی سے راہ و رسم تھی، انھوں نے شیخ ضیاء اللہ کے حالات کے ذیل میں اس طرف اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں:-

انہی دنوں شیخ کے سوتیلے بھائی شیخ اسماعیل جو فتحپور کے محلہ خواجہ جہاں میں میری قیام گاہ سے قریب ہی رہتے تھے، اور ہماری آپس میں جان پہچان اور ملاقات تھی۔"[1]

مناقب غوثیہ کے تکملہ نگار نے لکھا ہے:-

جب شہنشاہ جہانگیر احمد آباد (گجرات) آیا تو آپ کے تیسرے فرزند شاہ اسمٰعیل کو خلعت و جاگیر وغیرہ عطا کی اور قیام تک خصوصیت سے اپنے ہمراہ رکھا۔"[2]

غرض شاہان ہند نے نہ صرف شاہ محمد غوثؒ بلکہ آپ کے فرزندوں کے ساتھ بھی حسن سلوک اور نیازمندانہ برتاؤ رکھا، مناقب غوثیہ کا تکملہ نگار لکھتا ہے:-

آپکے (شیخ محمد غوث) کے وصال کے بعد شہنشاہ اکبر اور جہانگیر نے آپکے فرزندوں سے ہمیشہ حسن سلوک اور نیازمندانہ برتاؤ جاری رکھا، اور ان کی عزت و توقیر میں کوئی کمی نہ کی، بلکہ بہت کچھ عنایات و التفات فرماتے رہے، آپ کے فرزند حضرت نور الدین عرف ضیاء اللہ صاحب، شاہ کے ہمراہ سفر میں بھی رہتے تھے۔"[3]

تصنیف مفتی غلام سرور تحریر فرماتے ہیں:-

شیخ را تصانیف بسیار ست من جملہ آں کتاب جواہر خمسہ و اوراد غوثیہ و بحر الحیات مشہور تر اند۔"[4]

---

[1] ملا عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ (اردو) مطبوعہ لاہور ۱۹۶۲ء، جلد سوم ص ۱۳۱ [2] و [3] فضل اللہ شطاری: مناقب غوثیہ تکملہ و ترجمہ اردو ص ۹۔۸، [4] مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیا، ص ۴۳۴

(۱) **جواہر خمسہ** کا پہلا مبیضہ ۹۲۹ھ میں کوہ چنار پر زمانۂ ریاضت میں پایۂ تکمیل تک پہنچا، پھر جب شاہ محمد غوثؒ، شیر شاہ سوری کی آزار رسانیوں سے مجبور ہو کر گجرات تشریف لائے تو مریدین و معتقدین نے التماس کی کہ جواہر خمسہ کی مزید توضیح و تصریح کر دیجائے، چنانچہ آپ نے بعض مقامات کی توضیح و تنقیح کی، جب دوسرا نسخہ تیار ہو گیا تو فرمایا:

پہلا نسخہ جہاں کہیں بھی ہو اس نسخۂ ثانی سے تصحیح کر کے مطابق کر لیا جائے۔"[1]

جواہر خمسہ کو پانچ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے، اور ہر باب کو جوہر سے موسوم کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے:-

پہلا جوہر:- اقسام عبادت کا بیان، فرائض مذہب اور ہر مہینے اور ہر ہفتے سے متعلق جو عبادات ہیں، ان کا ذکر،

دوسرا جوہر:- زہد و تقویٰ کے بیان میں -

تیسرا جوہر:- اسمائے اعظم، ادعیۂ ماثورہ، اور احزاب مشہورہ کی دعوت کے اعمال اور ان کی شرطیں،

چوتھا جوہر:- مشرب شطاریہ کا بیان

پانچواں جوہر:- اشغال ورثۃ الحق کا بیان، یعنی ان خصوصیات کا جن سے سالک وارث حق ہو سکتا ہے۔[2]

شطاریہ سلسلے کے صوفیہ کا جواہر خمسہ پر باقاعدہ عمل رہا ہے، شاہ محمد غوث کے شیخ طریقت حاجی حمید الدین حضور (م ۹۳۰ھ/۱۵۲۳ء) نے اول ہی روز مطالعہ کے بعد فرمایا تھا:-

خلق را ہدایت وافر ابداً لآباد حجۃ اولیاء اللہ خواہد بود، ہیچ ولی نباشد کہ بریں اسرار مطلع نگردد۔"[3]

---

[1] و [2] محمد غوثی: گلزار ابرار (اردو) ص ۲۹۴-۲۹۸ [3] محمد غوث گوالیاری: جواہر الخمسہ ترجمہ اردو، ص ۱۰

چنانچہ شاہ وجیہ الدین علوی نے اپنے خلیفہ سید صبغۃ اللہ بروجی، انھوں نے اپنے خلیفہ شیخ احمد الشناوی، پھر انھوں نے اپنے خلیفہ شیخ احمد قشاشی کو جواہر خمسہ کی اجازت دی، "موصوف نے شیخ ابراہیم کو، انھوں نے اپنے صاحبزادے شیخ ابوطاہر اور پھر موصوف نے اپنے شاگرد رشید حضرت شاہ ولی اللہ کو جواہر خمسہ کی اجازت دی۔"[1]

شاہ محمد غوث نے جواہر خمسہ فارسی میں تصنیف کی تھی جس کو بعد میں شیخ وجیہ الدین علوی کے تلمیذ رشید سید صبغۃ اللہ بروجی (م ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء)[2] نے عربی میں منتقل کیا، پھر ان کے شاگرد شیخ احمد الشناوی نے اس پر حاشیہ لکھا، شیخ محمد عقیلہ المکی نے اپنی تالیف لسان الزمان میں اس ترجمہ کی بڑی تعریف کی ہے،[3] ڈاکٹر زبید احمد نے لکھا ہے کہ امام الدین محمد عارف العثمانی المعروف بہ ابوالغنی سنظاری (م ۱۰۲۰ھ / ۱۶۱۱ء) نے جواہر خمسہ کی عربی میں شرح بھی لکھی تھی،[4]

---

[1] شیخ محمد اکرم: رود کوثر مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۳۴۴ [2] مولانا رحمان علی نے سید صبغۃ اللہ کے حالات میں لکھا ہے: ان کا نام سید محمد الدین بن روح اللہ حسینی ہے، شیخ وجیہ الدین گجراتی کے شاگرد اور خلیفہ تھے، ایک مدت تک اپنے مرشد کے حکم کے مطابق درس و ارشاد میں مشغول رہے، ایک کثیر جماعت ان کی شاگرد و مرید ہوئی، اس کے بعد حرمین شریفین گئے، ان کی زیارت سے مشرف ہو کر اپنے وطن واپس آئے، ۹۹۹ھ / ۱۵۹۰-۱ء میں مالوہ پہنچے اور وہاں سے احمد نگر آئے، اور ایک سال برہان الملک کے اشارے سے مالوہ میں مقیم رہے، پھر حرمین شریفین کے ارادے سے بیجاپور گئے، سلطان ابراہیم بیجاپوری نے پورا اعزاز و اکرام کیا اور آپ کے لیے سامان سفر مہیا کیا، خاص جہاز پر سوار کر کے حرمین روانہ کیا، سید موصوف مع تبعین و خدام کے حرمین پہنچے اور زیارت سے مشرف ہونے کے بعد احد کے پہاڑ کے قریب مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کر لی، اور جواہر خمسہ کو عربی میں منتقل کیا، کتاب الوحدہ، رسالہ آراء الدقائق فی شرح مرآۃ الحقائق، اور ما لا یسع المرید، ان کی تصنیفات ہیں، احمد شناوی جن قرار حبیب اللہ اور عبدالعظیم ان کے شاگرد تھے، ۱۰۱۵ھ / ۱۶۰۶ء میں مدینہ منورہ میں وفات پائی،

(مولانا رحمان علی: تذکرۂ علمائے ہند، مترجمہ محمد ایوب قادری، مطبوعہ کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۲۴۴)

[3] نواب صدیق حسن خان: ابجد العلوم مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۵ھ ص ۸۹۰ جزء ۳ [4] زبید احمد: عربی زبان کی خدمت میں ہندوستان کا حصہ (انگریزی) ص ۴۰۲

جواہر خمسہ کے عربی ترجمہ سے مغربی فضلا کو التباس ہو گیا ہے، حاجی خلیفہ نے جواہر خمسہ کے عربی نسخہ کا ذکر کیا ہے، مگر تعریب کی صراحت نہیں کی، انھوں نے لکھا ہے:

الجواهر الخمس، للشيخ ابي المؤيد محمد بن خطير الدين هو مختصر اوله

الحمد لله الاحد الصمد الخ۔

الفه بگجرات، سنة ۹۵۶ ورتبه على جواهر، (۱) في العبادة (۲) في الزهد (۳) في الدعوة (۴) في الاذكار، (۵) في عمل المحققين من اهل الطريقة۔[1]

جواہر خمسہ کا عربی ترجمہ مصر میں طبع ہوا تھا، اس کا ایک مخطوطہ برلن میں بھی ہے، غالباً مستشرقین کے پیش نظر یہی نسخہ رہا، اور یہی التباس کا سبب بنا، یہاں تک کہ انڈیا آفس لائبریری، لندن اور برٹش میوزیم، لندن میں جواہر خمسہ کے جو فارسی مخطوطات ہیں ان کو بھی مفرس سمجھا گیا، چنانچہ ہرمن ایتھے، برو کلمن، سی، اے اسٹوری اور ڈاکٹر لوس وغیرہ نے جواہر خمسہ کو عربی الاصل قرار دیا ہے، اور فارسی نسخوں کو عربی نسخہ کی تفریس پر محمول کیا ہے،

راقم نے الجواہر الخمسہ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جس میں اس مسئلے پر بحث کی ہے، یہ مضمون برہان (دہلی) کے اپریل ۱۹۶۲ء کے شمارے میں شائع ہو چکا ہے، تفصیلات کے لیے اس کی طرف رجوع کریں،

(۲) **اوراد غوثیہ** - یہ بھی شاہ محمد غوث گوالیاری کی صوفیانہ تصنیف ہے، مفتی غلام سرور لاہوری اور مولانا محمد غوثی نے اس کا خاص طور پر ذکر کیا ہے، مصنف کے بیان کے مطابق یہ کتاب جمادی الاول ۹۴۹ھ میں تصنیف ہوئی،

"واملائے مذکور در ماہ جمادی الاول سنہ تسع واربعین وتسعمائۃ ست۔"[2]

---

[1] کشف الظنون (متن وترجمہ) زبان اول ۳ ج ص ۵۳ [2] اوراد غوثیہ ص ۴۵

اس کتاب کے دیباچے میں بھی مصنف نے اپنی معرکۃ الآراء تصنیف جواہر خمسہ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ لکھا ہے:-

ایں کتاب را اوراد غوثیہ نام نہادہ شد، چوں سالک را ازیں اکتفا نہ شود، جواہر خمسہ کہ تصنیف ایں درویش ہیچ دریائے محیط ست کہ وقت معانی آں ہیچ عرش دارد، ہر چند کہ شنا کند دریا میتن رفتن بیش آں کتاب را پیشوائے خود سازد و در عمل آرد تا بپایۂ مقصود رسد۔[۱]

(۳) معراج نامہ۔ شیخ محمد غوثؒ کی یہ تصنیف بڑی معرکۃ الآراء ہے، بقول مفتی غلام سرور لاہوری، اسی کتاب کی وجہ سے شیر شاہ سوری، شیخ موصوف سے بدظن ہو کر آپ کے درپے آزار ہوا، اور آپ کو ترک وطن کر کے گجرات جانا پڑا۔

بعضے حاسداں معراج نامۂ شیخ را نزد شیر شاہ بادشاہ بردند و بعرض رسانیدند کہ وے دریں کتاب کلمات خلاف شرع تحریر فرمودہ است، شیر شاہ درپے آزاد شد، پس شیخ از گوالیار بہ گجرات رفت۔[۲]

گجرات میں تشریف لے گئے تو یہاں بھی بقول ملا عبد القادر بدایونی شیخ علی متقی نے شیخ محمد غوثؒ پر کفر کا فتویٰ لگا دیا، یہ فتویٰ جب شیخ وجیہ الدین علوی کے پاس گیا تو انھوں نے اس کو چاک کر دیا،[۳] اور شیخ علی متقی سے فرمایا:-

---

[۱] اوراد غوثیہ ص ۲ [۲] مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء ص ۴۳۳ [۳] بقول شیخ محمد اکرام، اس واقعہ کے بعد شیخ وجیہ الدین علوی نے تکفیر مسلم کے مسئلے پر ایک مستقل رسالہ تالیف فرمایا تھا جس میں:- "ابتداءً فقہی کتابوں سے مسئلۂ تکفیر پر روشنی ڈالی، پھر احادیث سے سند اسب کو مشرح بیان کیا ہے، آخر میں صوفیائے کرام کے احوال سے بحث کی ہے کہ حالت سکر میں جو کچھ کہہ جاتے ہیں وہ قابل مواخذہ نہیں ہوتا، پھر سید محمد غوثؒ گوالیاری کی کتاب اوراد غوثیہ (؟) پر لوگوں نے جو اعتراضات کیے تھے ان کا جواب دیا ہے..... آپ کا ارشاد یہ تھا کہ کسی شخص کی سو باتوں میں سے ایک بات بھی

(باقی ص ۳۶۳ پر)

اما ادب تعلیم و شیخ اہل حال، فہم او بکمالات او نمی رسد و بظاہر شریعت ہیچ اعتراض بر و متوجہ نمی گردد۔[۱]

پھر جب گجرات سے اکبر آباد پہنچے تو اسی معراج نامے کی وجہ سے بیرم خاں اور شیخ گدائی درپے آزار ہو گئے، شیخ محمد غوث مجبوراً گوالیار واپس آ گئے، ملا عبد القادر بدایونی نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:-

در رسالۂ شیخ محمد غوث را کہ دراں با کیفیت معراج خود بیان کردہ گفتہ کہ در بیداری مرا مجالسہ و مکالمہ با حضرت رب العزۃ عز شانہ واقع شد و بر حضرت رسالت پناہی صلی اللہ علیہ وسلم تقدیم کردند امثال ایں خرافات کہ عقلاً و نقلاً مذموم و ملوم باشد درمیاں آوردہ شیخ را پیش کشیدہ ہدف تیر ملامت ساختند تا بخاطر آزردہ بہ گوالیار رفت۔"[۲]

مختصر یہ کہ اس معراج نامے کی وجہ سے شیخ محمد غوثؒ کو بڑی بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ——
شاہ وجیہ الدین جیسی نگر رسا کس کے پاس تھی جو اس کتاب کے اسرار و معارف کو سمجھ سکتا،
قیاس یہی کہتا ہے کہ یہ رسالہ عہد ہمایونی کی تصنیف ہے، کیونکہ ۹۴۷ھ میں شیر شاہ کا غلبہ ہو گیا تھا۔

(۴) بحر الحیات۔ یہ کتاب امرت کنڈ کا ترجمہ ہے، جو شاہ محمد غوث نے کیا تھا، بقول شیخ محمد اکرام:

اس میں ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے اطوار و اشغال کی تفصیل کو فارسی میں منتقل کیا ہے، اپنی ابتدائی تصنیف جواہر خمسہ میں بھی انکی ایک آدھ جھلک دکھائی، اس سے شطاریہ طریقے کے اس ارتباط پر روشنی پڑتی ہے، جو اس کو ہندو یوگ سے تھا۔[۳]

(۵ و ۶) ضمائر و بصائر۔ ان رسائل میں شاہ محمد غوثؒ نے علم تصوف کے موضوع، مبادی مسائل

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶۲) اسلام کی ہو تو اس کو مسلم سمجھو، اور کسی کلمہ گو اہل قبلہ کو کافر نہ کہو۔ (شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۶ء ص ۳۳۹

[۱] ملا عبد القادر بدایونی: منتخب التواریخ، ج ۳ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۶۹ء ص ۴۴ [۲] ایضاً ج ۲ ص ۳۴-۵

[۳] شیخ محمد اکرام: رود کوثر مطبوعہ لاہور ۱۹۵۶ء ص ۴۰-۳۶

اور مقاصد کا بیان ہے، اور اس علم کے حقائق اور معاملات ظاہر کیے گئے ہیں۔[۱]

(۷) کلید مخازن - مبدأ و معاد کے متعلق یہ بڑا عجیب و غریب رسالہ ہے۔ اس میں علوی و سفلی اشیاء کی حقیقتیں، توحید صوفیہ کے مشرب اور کشفی تحقیق کے اصول بتائے گئے ہیں، اور ارباب فنا و بقا کے لیے عینی اور علمی موجودات کی شناخت، کشف و معائنہ کے ذریعہ ظاہر کی گئی ہے۔[۲]

مولانا محمد غوثیؒ نے لکھا ہے کہ شاہ محمد غوثؒ کے خلیفۂ بزرگ شیخ بدیع الدین جیلانی سمرقندیؒ نے کلید مخازن پر عمدہ حاشیہ لکھا ہے، اور تعلیقات لگائی ہیں،[۳]

مولانا محمد غوثیؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ احمد آباد (گجرات) میں یہ کتاب میر عبد الاول کے ہاتھ آگئی، موصوف بڑے صاحب معرفت اور ذی علم تھے، جب انھوں نے یہ رسالہ صفحہ بصفحہ مطالعہ فرمایا اور رسالہ کے معز اور رمانہا کا لطف اٹھایا تو غوث الاولیاء کی خدمت میں مکتوب ارسال کیا، جس میں تحریر تھا:-

حکمت و ہیئت کے چند مسئلے جن کی دشواریاں عدم دسترسی ذہن کے سبب سے بہ آسانی حل نہیں ہوئی تھیں، اس مشکل کشا رسالہ کی بدولت آسان ہو گئیں۔[۴]

مندرجۂ بالا تصانیف کے علاوہ مناقب غوثیہ کے تکملہ نگار نے ان کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے:-
جواہر سبعہ[۸]، رسالہ صغیر[۹]، شرح نور نامہ[۱۰]، رفیع الدرجات[۱۱]، سبیل المستحقین[۱۲] و المجنہ و بین حسن الاخلاق[۱۳]۔[۵]

(۱۴) کنز الوحدہ - مولانا محمد غوثیؒ نے لکھا ہے کہ یہ شیخ محمد غوث گوالیاریؒ کی آخری تصنیف ہے، اس کتاب کے ضمن میں توحید کشفی اور ایمان حقیقی کا بیان ہے، موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ

۱، ۲، ۳ محمد غوثی: گلزار ابرار (اردو) ص ۳۲۹، ۳۰۰، ۲۸۸ ۴ ایضاً ص ۳۰۰

۵ فضل اللہ شطاری: مناقب غوثیہ تکملہ از سید ظہیر الحق مطبوعہ آگرہ ۱۹۳۳ء ص ۵۷

شاہ محمد غوثؒ کے خلیفہ بزرگ شیخ بدیع الدین جیلانی سمرقندی نے کنز الوحدہ پر عمدہ حاشیہ لکھا ہے اور تعلیقات لگائی ہیں۔[۱]

(۱۵) گلزار ابرار - بعض تذکرہ نگاروں نے گلزار ابرار کو بھی شاہ محمد غوث گوالیاری کی طرف منسوب کر دیا ہے، چنانچہ نظامی بدایونی نے قاموس المشاہیر میں لکھا ہے:-

آپ کی تصانیف سے گلزار ابرار اور جواہر الخمسہ ہیں، اول الذکر میں صوفیائے کرام کے حالات درج ہیں...[۲]

ولیم بیل نے بھی یہی ستم ظریفی کی ہے، اس نے لکھا ہے:-

آپ کئی کتابوں کے مصنف ہیں، ان تصانیف میں جواہر خمسہ اور دوسری گلزار ابرار ہے، مؤخر الذکر میں ہندوستان کے تمام مشائخ صوفیا کے حالات زندگی، جائے مدفن اور بہت سی دوسری باتیں درج ہیں۔[۳]

مگر فی الحقیقت گلزار ابرار مولانا محمد غوثی[۴] کی تالیف ہے، شیخ اویسؒ کے حالات کے ذیل میں گلزار ابرار پر بھی ضمنی طور پر روشنی ڈال دی گئی ہے، شاہ محمد غوثؒ کا وصال ۹۷۰ھ میں ہوا اور گلزار ابرار کا سنہ تکمیل و تالیف ۱۰۲۲ھ ہے، اور زمانہ تالیف ۱۰۱۴ھ تا ۱۰۲۲ھ۔ ظاہر ہے کہ یہ کتاب شاہ محمد غوث گوالیاری کی تصنیف نہیں ہو سکتی، محمد غوثی نے گلزار ابرار کے سال اتمام پر یہ قطعہ لکھا ہے:-

بے حجابانہ خلوتے دارند	چوں بزرگان درین چہار چمن
خلوتے بے حجاب گشت ازاں	سال اتمام این حدیقہ دین[۵]

۱۰۳۶ - ۱۴ = ۱۰۲۲ھ

(باقی)

---

۱ محمد غوثی: گلزار ابرار (اردو) مطبوعہ ۱۳۲۶ھ ص ۲۸۸ ۲ نظامی بدایونی: قاموس المشاہیر مطبوعہ بدایوں ۱۹۲۶ء ج ۲ ص ۱۹۸

۴ آپ شیخ حسن بن موسیٰ احمد آبادی (م ۹۸۳ھ) کے فرزند ہیں، آپ کی ولادت مانڈو میں شب جمعہ ۱۷ رجب ۹۶۲ھ میں ہوئی (محمد غوثی گلزار ابرار (اردو) ص ۶۱۰)۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے سنہ ولادت ۹۶۳ھ لکھا ہے، مگر خود محمد غوثی نے ۹۶۲ھ لکھا ہے، موصوف نے یہ بھی لکھا ہے: "محمد غوثی حضرت سید محمد غوث گوالیاری شطاری سے بیعت تھے" (حیات شیخ عبد الحق مطبوعہ دہلی ص ۲۰۸) یہ بیان صحیح نہیں، کیونکہ خود محمد غوثی نے لکھا ہے کہ ان کو تاج العرفا شیخ شرف الدین خان خلیفہ برہ صدر الذاکرین سے شرف بیعت حاصل تھا (گلزار ابرار اردو ص ۶۱۰)۔ ۵ گلزار ابرار (اردو) مطبوعہ ۱۳۲۶ھ، ص ۶۳۲

خیام کا قدیم ترین تذکرہ

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، جسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۲)

(۲) جناب ڈاکٹر قاری کلیم اللہ صاحب کی دوسری دلیل حسب ذیل ہے:۔

"تتمہ کے غائر مطالعہ کے بعد اس میں جو سنین قریب اختتام کتاب واقع ہوئے ہیں، انھیں ترتیب دیا ہے وہ ۵۴۲ھ سے ۵۴۹ھ تک کے مسلسل ہیں، اس کے بعد کوئی سنہ موجود نہیں ہے، بجز ۵۵۳ھ لیکن اس سنہ کے بعد بھی ۵۴۵ھ، ۵۴۹ھ واقع ہوئے ہیں، ۵۴۹ھ تک مسلسل سنین کے واقعات لکھ کر تین سال تک خاموش رہنا پھر ۵۵۳ھ کا سنہ درج کرنا تعجب خیز ہے، ہماری رائے میں یہ سنہ غلط درج ہوا ہے، اور کسی کاتب کی سہو کتابت کا نتیجہ ہو سکتا ہے، جو عام بات ہے، درمیانی ہندسہ "۵" کے عوض "۴" ہو گا، کیونکہ ۵۴۲ھ سے مسلسل سنین شروع ہوتے ہیں ۵۴۳ھ اس کی پہلی کڑی ہو سکتا ہے، ورنہ ۵۴۹ھ تک مسلسل سنین کے واقعات بیان کرکے تین سال کے بعد کا واقعہ لکھنا گویا یہ تسلیم کرنا ہے کہ اس مدت میں کوئی قابل ذکر عالم یا واقعہ گزرا ہی نہیں، جو بعید از قیاس ہے"

بالفاظ دیگر جناب ڈاکٹر صاحب نے ترتیب و تحریر کتاب (تتمہ صوان الحکمہ) میں دو اصولوں کو بطور مسلمہ کے تسلیم کر لیا ہے۔

ا۔ کتاب کی ترتیب تاریخی ہے،

ب۔ مصنف نے ہر سنہ کے واقعات یا شخصیات کے ذکر کا التزام کیا ہے،

حالانکہ دونوں باتیں نہیں ہیں، نہ ابتدائے کتاب میں نہ وسط میں نہ قریب اختتام کتاب۔ (جیسا کہ ڈاکٹر صاحب نے نظریہ قائم کیا ہے)

(۱) کتاب کا آغاز حنین بن اسحاق سے ہوتا ہے، اس کے بعد اس کے بیٹے اسحاق بن حنین کا ذکر ہے جس کا سال وفات ۲۹۸ھ ہے، مگر چوتھا تذکرہ ثابت بن قرہ الحرانی کا ہے، جس کا سال وفات ۲۸۸ھ ہے،

پانچواں تذکرہ محمد بن زکریا الرازی کا ہے، اور چھٹا علی بن زین الطبری کا جو رازی کا استاد اور اس سے مقدم ہے،

چودھواں تذکرہ متی بن یونس کا ہے، جس کا زمانۂ فروغ چوتھی صدی کا ثلث اول ہے، اور پندرھواں یحییٰ بن ابی منصور کا، جو اس سے سو سال پہلے، تیسری صدی کے ثلث اول میں رصد گاہ مامونی کا متولی تھا (خود بیہقی نے لکھا ہے: "صاحب الرصد فی ایام المامون")

سولھواں تذکرہ ابو نصر فارابی (المتوفی ۳۳۹ھ) کا ہے، انیسواں ابو عبد اللہ الناتلی کا (جو شیخ بو علی سینا کا استاد تھا) اور اکیسواں تذکرہ کندی کا ہے جو تیسری صدی کے نصف اول میں تھا،

وسط کتاب میں اڑتیسواں تذکرہ ابو الوفا البوزجانی کا ہے اور بیالیسواں ابن اعلم بغدادی کا جو اس سے مقدم تھا، اور سینتالیسواں کوشیار بن لبان الجیلی کا جو دونوں سے کہیں مقدم تھا، سترواں تذکرہ قطب الزمان طبسی (المتوفی ۵۳۹ھ) کا ہے، اٹھترواں ابو سعد التبریزی کا جو بیہقی کے باپ کے زمانہ میں تھا، چھیاسیواں تذکرہ شہرستانی (المتوفی ۵۴۸ھ) کا ہے، اٹھاسیواں ابن المحسن طبیب کا جس کا زمانہ ۴۳۶ھ تا ۴۹۵ھ ہے،

اسی طرح آخر کتاب میں ترانوے واں تذکرہ ابوالبرکات بغدادی (المتوفی ۵۴۷ھ) کا ہے، ایک سو دو واں محمود خوارزمی کا جس نے ۵۲۱ھ میں وفات پائی، اور ایک سو چار واں محمد بن احمد المعموری کا جو ۴۸۵ھ میں قتل ہوا، ایک سو دسواں تذکرہ علی بن شابک القصاری کا ہے جو تتمہ کی تصنیف کے وقت بقید حیات تھا، اور آخری یعنی ایک سو گیارہواں تذکرہ زین الدین اسمٰعیل جرجانی کا جو ۵۳۱ھ میں وفات پا چکا تھا،

(ب) ابتداء کتاب ہو یا اختتام کتاب بہت سے سنین ایسے ملیں گے جن میں کوئی قابل ذکر واقعہ ہوا ہی نہیں اور نہ بیہقی ہی نے اس کا التزام کیا ہے۔ اس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، اس لیے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

بہرحال جناب ڈاکٹر صاحب کے استدلال کی دونوں بنیادیں انتہائی ضعیف ہیں، اور ان کی اساس پر کوئی قابل اعتنا بات نہیں کہی جا سکتی، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا ہے:-

"ہماری رائے میں یہ (۵۵۳ھ) غلط درج ہوا ہے ...... درمیانی ہندسہ 'د' کے بجائے 'م' ہوگا کیونکہ ۵۴۲ھ سے مسلسل سنین شروع ہوتے ہیں، ۵۴۳ھ اس کی پہلی کڑی ہو سکتا ہے۔"

بہت ممکن ہے کاتب سے '۵۵۳ھ' کے رقم کرنے میں سہو ہوا ہو، مگر قرائن اس بات کے مقتضی ہیں کہ یہ ۵۴۳ھ نہ ہوگا، بلکہ اصل میں ۵۶۰ھ ہوگا (تفصیل آگے آرہی ہے)۔

ڈاکٹر صاحب نے راقم السطور سے مطالبہ کیا ہے:

"مراسلہ نگار صاحب نے تتمہ صوان الحکمہ کی تصنیف کا سنہ نہ صرف ۵۵۳ھ تسلیم کیا ہے بلکہ ان کے خیال میں وہ ۵۶۰ھ یا اس کے بعد کی تصنیف ہے، معلوم نہیں ان کا یہ 'خیال' کس مواد پر مبنی ہے؟"

ادب کے ساتھ عرض ہے کہ اس عاجز نے یہ رائے تتمہ صوان الحکمہ اور حکماء و فضلاء کے دیگر

تراجم کے تقابلی مطالعے کے بعد قائم کی ہے، تتمہ صوان الحکمہ میں بیہقی نے امین الدولہ ابن التلمیذ کی وفات کا ذکر کیا ہے:-

الحکیم ابوالحسن ابن التلمیذ البغدادی ...	حکیم ابوالحسن ابن تلمیذ البغدادی ۵۴۹ھ
توفی فی شهور سنة تسع واربعین وخمسمائة	میں وفات پائی،

اگرچہ یہ سال وفات باتفاق مورخین غلط ہے، تاہم اتنا یقینی ہے کہ یہ کتاب امین الدولہ ابن التلمیذ کی وفات کے بعد تالیف ہوئی تھی، اور امین الدولہ ابن التلمیذ کا سال وفات متفقہ طور پر ۵۶۰ھ ہے، چنانچہ ابن خلکان لکھتا ہے:

ابوالحسن هبة الله بن ابی الغنائم	ابوالحسن ہبۃ اللہ بن ابی الغنائم ......
... المعروف بابن التلميذ النصرانی	المعروف بابن التلمیذ النصرانی طبیب
الطبیب الملقب بامین الدوله	الملقب بہ امین الدولہ بغدادی نے
البغدادی ... توفی فی صفر سنة	۵۶۰ھ میں وفات پائی۔
ستین وخمسمائة	

ابن القفطی لکھتا ہے:-

سلطان الحکماء امین الدوله ابو	سلطان الحکماء امین الدولہ ابوالحسن ہبۃ
الحسن هبة الله بن صاعد الطبیب	اللہ بن صاعد الطبیب النصرانی جو
النصرانی یعرف بابن التلمیذ	ابن تلمیذ کے نام سے مشہور ہے ......
وتوفی هبة الله بن صاعد فی صفر	اور ہبۃ اللہ بن صاعد نے صفر ۵۶۰ھ
سنة ستین وخمسمائة	میں وفات پائی

اسی طرح ابن ابی اصیبعہ جس نے اطباء کا مستقل تذکرہ لکھا ہے، اس کا سال وفات ۵۶۰ھ بتاتا ہے:-

وکانت وفاة امین الدولہ ببغداد	امین الدولہ کی وفات بغداد
فی الثامن والعشرین من شهر ربیع	میں ۲۸ ربیع الاول ۵۶۰ھ
الاول سنۃ ستین وخمسمائۃ	میں ہوئی،

پھر شہرزوری کی نزہۃ الارواح "تتمہ صوان الحکمہ" ہی کی نقل ہے، برلن میں اس کتاب کا جو مخطوطہ ہے اس میں جس صفحہ پر ابن التلمیذ کا تذکرہ ہے، اس کے حاشیہ پر کسی نے غالباً ذہبی کی تاریخ الاسلام سے حسب ذیل عبارت نقل کی ہے:

"وفی تاریخ الکبیر: توفی ھبۃ اللہ ابن الصاعد یعنی ابن التلمیذ فی صفر سنۃ ستین وخمسمائۃ"

ان تصریحات کے بعد جو متفقہ طور پر ابن التلمیذ کا سال وفات ۵۶۰ھ بتاتی ہیں، اس باب میں کوئی شک نہیں رہتا کہ "تتمہ صوان الحکمہ" جس میں اس کی موت کا مذکور ہے، ۵۶۰ھ کے بعد تصنیف ہوئی، ورنہ گیارہ سال پیشتر بیہقی اسے "توفی فی شهور سنۃ تسع واربعین وخمسمائۃ" نہیں لکھ سکتا تھا، اس کے بعد غالباً جناب ڈاکٹر صاحب کو اس نیازمند کی رائے سے اتفاق کرنے میں تامل نہ ہوگا،

یہ بھی واضح رہے کہ جہاں تک فضلائے مشرق وخراسان کا تعلق ہے، بیہقی کو ان کے متعلق براہ راست اطلاع تھی، فضلائے عراق ومغرب کے باب میں اس کی معلومات رطب ویابس سبھی پر مشتمل تھیں، مثلاً کندی جو عرب نژاد اور مذہباً مسلمان تھا، اس کے بارے میں، اس کا خوشہ چین ہونے کے باوجود اسے کوئی قطعی اطلاع نہیں تھی، وہی بے سروپا قصے جو خراسان میں مشہور تھے اس نے بھی سنے تھے، چنانچہ تتمہ صوان الحکمہ میں اس کے بارے میں لکھتا ہے:-

یعقوب بن اسحق الکندی	یعقوب بن اسحق کندی کے مذہب کے بارہ میں
اختلفوا فی ملتہ فقال قوم کان	اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے وہ یہودی تھا
یہودیا ثم اسلم وقال بعضهم	پھر اسلام لایا، بعض لوگ نصرانی کہتے ہیں

کان نصرانیاً وانا ما حصلت علم	میں نے علم المناظر میں جو کچھ حاصل کیا
المناظر وما تخیلت اشکال ذلك	اور اس علم کی جو اشکال نکالیں وہ حضر
العلم الا من تصنیفہ الذی هو	اسی کی تصانیف سے جو اس فن میں
نادر فی ذلك الفن	نادر ہیں،

اسی طرح یحییٰ النحوی کے بارے میں اس کا بیان تاریخ کے بجائے افسانۂ محض ہے، یحییٰ النحوی جو فتح اسکندریہ (۲۱ھ) سے کہیں پہلے وفات پا چکا تھا، بیہقی کے یہاں امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت (۳۵ھ – ۴۰ھ) بلکہ امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں بھی زندہ بتایا جاتا ہے۔

ان دو دلیلوں کے علاوہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے خیال کی صحت پر ایک سند بھی بیان کی ہے، فرماتے ہیں:-

"تتمہ صوان الحکمہ اور اس میں عمر خیام کا ترجمۂ حال موجود ہونے کا ذکر میں نے اس زمانہ میں پیرس میں علامہ مرزا محمد قزوینی سے کیا تھا، اور تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر ظاہر کی تھی تو انھوں نے فرمایا تھا:

"آن روز تحقیق من بود و اینک تحقیق جدید شما است آنرا تسلیم می کنم""

مجھے افسوس ہے کہ جناب ڈاکٹر صاحب نے شوق خود ستائی میں صحت بیان کی زیادہ پروا نہیں کی، قزوینی نے کبھی ان کی "تحقیق جدید" کو تسلیم نہیں کیا، ان کا مستحکم خیال تھا کہ

(۱) تتمہ صوان الحکمہ ۵۵۳ھ کے بعد کی تصنیف ہے، نیز

(ب) تتمہ صوان الحکمہ چہار مقالہ سے موخر ہے،

چنانچہ "بیست مقالہ" میں جس کا جناب ڈاکٹر صاحب نے حوالہ دیا ہے، فرماتے ہیں:

"تاریخ تالیف کتاب، تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمہ را علی التحقیق راقم سطور تا کنون نتوانستہ ام معلوم نمایم ولے چون از طرفے درین کتاب وفات ابوبکر بن عروہ کہ در سنہ پانصد و پنجاہ و سہ واقع شدہ مذکور است (ورق ۱۰۰) واز طرف دیگر چون وفات

خود مولف چنانکہ گزشت در سنہ پانصد و شصت و پنج است پس تالیف این کتاب بالضرورۃ

محصور خواہد شد بین دو سنہ مذکور یعنی ۵۵۳ھ ۔ ۵۶۵ھ"

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

"تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمہ بطور تحقیق برائے راقم سطور معلوم نیست چہ ہنوز اصل نسخہ

بنظر من نرسیدہ است، ولے ازینکہ تاریخ وفات شہرستانی معروف صاحب ملل و نحل

راکہ در ۵۴۸ھ است و تاریخ وفات ابوبکر بن عروہ راکہ در ۵۵۳ھ است بدست میدہد

(رجوع بفہرست نسخ عربی برلین ج ۹ ص ۵۷۴) و ازینکہ وفات خود مولف چنانکہ گزشت

در ۵۶۵ھ است واضح می شود کہ تتمہ صوان الحکمہ مابین سنوات ۵۵۳ھ ۔ ۵۶۵ھ تالیف

شدہ است یعنی فقط چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ کہ در حدود ۵۵۰ھ است چنانکہ

در دیباچۂ آں کتاب مشروحاً بیان شدہ است۔"

قزوینی کی ان تصریحات سے ڈاکٹر صاحب کی اس خوش فہمی کی بھی تردید ہوتی ہے کہ انھوں نے

چہار مقالہ پر تتمہ صوان الحکمہ کی تقدیم کو تسلیم کر لیا تھا، چنانچہ قزوینی نے ایک دوسرے مقام پر بھی

تذکرۂ خیام کے باب میں تتمہ صوان الحکمہ کو چہار مقالہ سے موخر بتایا ہے :-

"اما شرح حال حکیم عمر خیام کہ بعد از چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی ظاہرا قدیم ترین

و مختصر ترین ترجمہ حالے است کہ بقلم یکے از معاصرین او بدست است ۔"

جناب ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے :-

(علامہ قزوینی نے) مجھ سے خواہش بھی کی کہ میں برلن سے تتمہ میں مندرج حال خیام کی

نقل ان کے لیے بھیجوں، چنانچہ میں نے وہ نقل ان کے لیے بھیجی، علامہ قزوینی نے جب

صوان الحکمہ مصنفہ ابو سلیمان سجستانی پر مضمون لکھا اور تتمہ صوان الحکمہ کے مصنف

پر بھی روشنی ڈالی تو خیام کے متعلق میرے مرسلہ نقل کا بھی ذکر کیا جو متعاقب بست مقالہ قزوینی

حصہ دوم کے عنوان صوان الحکمہ کے صفحات ۸۹ - ۱۲۶ پر مذکور ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے ان صفحات کا تو حوالہ دیدیا، مگر اس صفحہ کا حوالہ نہیں دیا جس میں قزوینی نے

ان کی اس مرسلہ نقل کے متعلق اپنی رائے کا ذکر کیا تھا، بست مقالہ حصہ دوم صفحہ ۱۲۰ کے حاشیہ نمبر ۲ میں

قزوینی نے لکھا ہے :-

"در سواد ے ..... کہ آقائے کلیم اللہ ہندی ازیں ترجمہ حال برائے من فرستادہ اند بعضے

اغلاط جزئیہ مشاہدہ می شود کہ اغلب آنہا ظاہراً در نسخہ اصل بودہ است ولے بعضے از آنہا

نیز شاید مربوط بناسخ یعنی آقائے کلیم اللہ باشد سہواً او غفلۃ ۔"

یہ رائے ہے فارسی زبان و ادب کے ایک مبصر کی، جناب ڈاکٹر صاحب کی اس کاوش و تحقیق

کے متعلق جس کی اساس پر انھوں نے متقدمین کی تحقیقات پر خط نسخ پھیرنے کی کوشش کی ہے، قزوینی کی اس

رائے کی صحت کسی مزید ثبوت کی محتاج نہیں ہے، جناب ڈاکٹر صاحب نے اسلامک کلچر (جنوری و اپریل سنہ ۱۹۵۲ء)

میں تتمہ صوان الحکمہ کے اقتباسات کا جو ترجمہ دیا ہے اس سے بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ نہ صرف

نقل کتاب ہی میں بلکہ اس کے پڑھنے اور سمجھنے میں بھی ان سے شدید تسامحات (بلکہ بعض مقامات

پر مضحکہ خیز تسامحات) ہوئے ہیں، مگر اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

بہر حال چہار مقالہ آخر ۵۴۷ھ کی تصنیف ہے، اور تتمہ صوان الحکمہ ۵۵۳ھ کے بعد بلکہ ۵۶۰ھ

کے بعد کی تصنیف ہے، اور اس لیے دونوں میں قدیم تر چہار مقالہ ہے۔

خیام کا قدیم ترین تذکرہ

لیکن اب تو "تتمہ صوان الحکمہ" کی اقدمیت کا خیال تقویم پارینہ بن چکا ہے،

اور محققین نے اس سے کہیں زیادہ قدیم مآخذ و مصادر دریافت کر لیے ہیں، جن میں سے بعض تو خود

خیام کی زندگی ہی میں مرتب ہو چکے تھے، ان کا ایک گوشوارہ ڈاکٹر معین نے چہار مقالہ کے جدید اڈیشن (سنہ ۱۹۵۴ء)

میں دیا ہے۔ اس کے بعد سنہ ۱۹۶ء میں اس قسم کا دعویٰ:

"It was discovered by me during my resear-
-ches in the libraries of Europe that the Tatimmah
Suwan-ul-Hikah of Abul-Hasan Bayhaqi
contained the earliest account of Umar Khayyam."

بڑا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے،

بہرحال محققین ایران نے عمر خیام کے احوال و آثار کے سلسلے میں تین قدیم ترین ماخذ دریافت کیے ہیں:-

۱۔ آقائے مجتبیٰ مینوی کو حکیم سنائی کا ایک خط ملا ہے جو انھوں نے خیام کو اپنے ایک ذاتی کام سے لکھا تھا،

۲۔ آقائے بدیع الزماں فروزاں فر نے زمخشری کی "الزاجر للصغار" میں مصنف (زمخشری) اور خیام کی اُس وقت کی ملاقات کا حال دریافت کیا ہے جبکہ خیام نوجوان تھا،

۳۔ آقائے جلال ہمائی نے عبد الرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمہ" میں آبی ترازو کی تیاری کے سلسلے میں عمر خیام کا ذکر دریافت کیا ہے،

ان کے علاوہ ان سے بھی زیادہ قدیم ماخذ کا حوالہ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے دیا ہے، یہ قابوس نامہ ہے جو خیام کی نوجوانی کے زمانہ (۴۷۵ھ) میں تصنیف ہوا تھا لیکن قابوسنامہ مطبوعہ گلزار حسینی پریس بمبئی جس کے صفحات کا سید صاحبؒ نے حوالہ دیا ہے، مجھے نہیں مل سکا،

البتہ حکیم سنائی کا مکتوب اور "الزاجر للصغار" کا متعلقہ اقتباس ڈاکٹر معین نے چہار مقالہ کے جدید اڈیشن میں نقل کر دیا ہے، اور خازنی کی میزان الحکمہ" دائرۃ المعارف حیدرآباد نے شائع کر دی ہے،

مگر ان تینوں میں صرف "میزان الحکمہ" میں سنہ تصنیف مذکور ہے، باقی دو میں نہیں ہے، اسلیے

ان تینوں کے درمیان اقدمیت کا مسئلہ طے کرنا انتہائی مشکل ہے، اور قطعیت کے ساتھ ان میں ترتیب زمانی قائم نہیں کی جا سکتی،

ویسے خیال ہوتا ہے کہ شاید عبد الرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمہ" (مصنفہ ۵۱۵ھ) تینوں میں قدیم ہے، اس خیال کی وجہ حسب ذیل ہے:-

۱۔ حکیم سنائی نے محولہ مکتوب خیام کو اپنے ایک ذاتی کام سے لکھا تھا،

سنائی نیشاپور گئے تھے اور ایک سرائے میں ٹھہرے۔ ان کے غلام نے کسی صراف کے یہاں چوری کی، جب گرفتار ہوا تو اسے توقع تھی کہ سنائی اس کی برأت کے لیے کوشش کریں گے، مگر وہ خاموش رہے، جب وہ سنائی کی طرف سے مایوس ہو گیا تو اس نے جھوٹا اقرار کر لیا کہ روپیہ میں نے اپنے مالک سنائی کو دیدیا ہے۔ اس لیے حکیم سنائی سے بھی مواخذہ ہوا، ایک تو ناکردہ جرم کا الزام، دوسرے الزام کے گھناؤنے پن کی ندامت، سنائی کو سخت ذہنی اذیت ہوئی، اور عمر خیام کے وسیلہ سے اس معاملہ کو رفع دفع کرانے کے لیے یہ مکتوب لکھا، اُن کا خیال تھا کہ یہ صاحب وجاہت اور باوقار حکیم جو ملوک و امراء سے برابر کے تعلقات رکھتا تھا، جو علاء الدولہ فرامرز سے دوبدو گفتگو کرتا تھا، جسے شمس الملوک امیر بخارا تخت شاہی پر اپنے برابر بٹھاتا تھا، جو وزیر شہاب الاسلام کے یہاں محترم سمجھا جاتا تھا، اگر اس کے معاملہ میں ذرا بھی دلچسپی لے تو یہ تصفیہ بڑی آسانی سے طے ہو سکتا ہے، اور یہ داغ ندامت ان کی پیشانی سے مٹ سکتا ہے، اس لیے انھوں نے اس مکتوب میں اسے تحریضاً لکھا تھا:-

"من متعجب و سکون و صلابت تو کہ چندیں محیلاں در شہر ذو الفقار زبان تو در نیام و چندیں فساد در جوار و دو دۂ صلابت تو بر طاق"

مگر اس سکون و صلابت کی وجہ یہ تھی کہ خیام خود گوشۂ عزلت میں چھپ کر بیٹھ چکا تھا، اور معاملات شہر (نیشاپور) میں دخل دینے کا تو کیا سوال خود اپنی جان کی خیر مناتا تھا، چنانچہ ابن القفطی نے اس گوشہ نشینی

اور خاموشی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ جب آخر عمر میں خیام کے الحاد و بیدینی پر لوگوں نے طعن و تشنیع کرنا شروع کیا تو وہ سخت خائف ہوا، اس کی جان کے لالے پڑ گئے، اور اپنے صحت اسلام کے ثبوت کے لیے حج بیت اللہ کے لیے گیا، واپسی میں لوگوں سے ملنے جلنے میں اتنا احتیاط ہو گیا تھا کہ اپنے ہم مشربوں سے بھی نہ ملتا، اس کے بعد زندگی کے بقیہ ایام گوشۂ عزلت ہی میں گزار دیے:

ولما قدح اهل زمانه فی دینه واظهر واما اسرہ من مکنونه خشی علی دمه واسك من عنان لسانه وقلمه وحج متاقاة لا تقية وابدى اسرارا من السرائر غير نقية - ولما حصل ببغداد سعى اليه اهل طريقته فی العالم القديم فسد دونهم الباب سد القادم لا سد النديم ورجع من حجه الى بلده يروح الى محل العبادة"

اور اسی عالم میں اس نے وفات پائی، چنانچہ بیہقی نے اس کے تذکرے میں لکھا ہے:

وحكى الى ختنه الامام محمد البغدادی انه كان يتخلل بخلال من ذهب وكان يتامل الالٰهيات من الشفا فلما وصل الى فصل الواحد والكثير وضع الخلال بين الورقتين وقال ادع الازكيا حتى اوصى فوصى فقام وصلى ولم ياكل ولم يشرب فلما صلى العشاء الاخيرة سجد وكان يقول فی سجوده اللهم تعلم انی عرفتك على مبلغ امكانی فاغفر لی فان معرفتی اياك وسيلتی اليك ومات"

اس لیے اگر خیام کا سال وفات ۵۱۷ھ ہے، جیسا کہ عامہ مستشرقین کا خیال ہے تو یہ قضیہ نامہ ۵۱۰ھ سے کچھ ہی پہلے پیش آیا ہوگا، کیونکہ وفات کے وقت جو حیرت اور بے تعلقی اس پر طاری تھی حکیم سنائی نے (جنھیں شاید ہم مشرب ہونے کے باوجود اس سفر میں خیام سے شرف ملاقات نہ ہو سکا تھا) اس کو "سکون و صلابت" اور "ذوالفقار زبان در نیام" سے تعبیر کیا ہے، اور اگر خیام کا سال وفات ۵۲۶ھ ہے جیسا کہ ہندوستان میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم و مغفور نے اور

ایران میں ڈاکٹر معین نے رائے ظاہر کی ہے تو یہ واقعہ ۵۲۵ھ سے کچھ ہی پہلے کا معلوم ہوتا ہے، ہر حال میں سنائی نے یہ مکتوب خیام کو غالباً ۵۱۰ھ کے بعد لکھا تھا۔

ب۔ زمخشری نے رسالہ "الزاجر للصغار عن معارضة الكبار" میں لکھا ہے:

واعهدنی بحكيم الدنيا وفيلسوفها الشيخ الامام الخيامی وقد نظمنی واياه المجلس الفريدی فسألنی .... ثم زاد فی توقيری وقال غير مرة لفريد العصر .... وكان يجلس الينا ويتسمع الاوراد التی تدرس بين يدی وكان يقول لاصحابی الا اخبركم عن بصيرة وخبرة، ان مثل هذا النجيب والتحقيق لا يوجد فی جميع المعمورة الا فی هذه الرقعة فاعلموا"

فرید العصر لقب ہے حکیم ابو نصر محمود بن جریر الضبی الاصفہانی کا جو وزیر صدر الدین محمد ابن فخر الملک کے متوسلین میں سے تھا، حکیم فرید العصر نے ۵۰۷ھ میں وفات پائی، اکابر فضلاء و ادباء اس کے تلامذہ میں سے تھے، انھیں میں سے زمخشری (المتوفی ۵۳۸ھ) بھی تھا، اس لیے زمخشری کا یہ واقعہ مکتوبہ ۵۰۷ھ سے پہلے کا ہے، مگر خود کتاب "الزاجر للصغار" کب تصنیف ہوئی، اس کا تعین نہیں ہو سکا، اس ضمن میں آقائے بدیع الزماں فروزانفر نے لکھا ہے:

"زمخشری در سال ۵۳۸ھ وفات کردہ، بنا بریں ..... رسالہ الزاجر ہم قبل از ۵۳۸ھ باید تالیف شدہ باشد، ولے ما ہمیں اقتصار نمی کنیم و ثابت می کنیم کہ در عمر زمخشری ہم در چہ فاصلہ ای تالیف شدہ"

اس کے بعد بقول ڈاکٹر معین آقائے فروزانفر نے اس رسالہ کے زمانہ تصنیف کی تحدید و تعیین میں دلائل دیے ہیں جن کا ماحصل یہ ہے:

"مسلم می شود کہ تاریخ تالیف آں قبل از سال ۵۱۶ھ بودہ است"

لیکن ۵۱۶ھ سے پہلے کب؟ یہ بات ہنوز تعین کی گرفت میں نہیں آسکی ۔

ج ۔ لیکن میزان الحکمۃ کا سال تصنیف (بلکہ سال تکمیل) بصراحت مصنف ۵۱۵ھ ہے، چنانچہ اس کتاب کے صفحہ ۹ سطر ۱۳ پر مرقوم ہے :-

"وصنفت کتاباً فی میزان الحکمۃ لخزانتہ المعمورۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسمائۃ لہجرۃ نبینا محمد المصطفی علیہ السلام وتم ذلک بسعادتہ"

کتاب کے مصنف کا نام ابوالفتح عبدالرحمن الخازنی ہے، جو کتب خانہ مرو کے لائبریرین ابوالحسن علی بن محمد کا رومی الاصل غلام تھا، سال وفات معلوم نہیں لیکن سنجر کے زمانہ میں تھا، جس کے نام پر اس نے "زیج سنجری" معنون کی تھی، اور تتمہ صوان الحکمہ کی تالیف سے قبل وفات پاچکا تھا، کیونکہ بیہقی اُسے بصیغہ ماضی یاد کرتا ہے :- "کان غلاماً رومیاً لعلی الخازن المروزی"

مگر ۵۲۹ھ کے قریب زندہ تھا، کیونکہ اسی زمانہ میں بیہقی نے نجوم میں کمال بہم پہنچایا تھا، اور اس فن میں امتیازی مرتبہ حاصل کیا تھا، غالباً اسی زمانہ میں اس کا ترتیب دیا ہوا ایک زائچہ عبدالرحمن الخازنی کے سامنے پیش کیا گیا جس کی اس نے بہت زیادہ تعریف کی اور کہا: "ان مستخرجہ کامل فی تلک الصناعۃ متصف"

خازنی کی تصانیف میں بیہقی نے دو کتابوں کا نام لیا ہے: (۱) زیج سنجری، اور (۲) میزان الحکمۃ۔ موخرالذکر (میزان الحکمۃ) اپنے موضوع پر اسلامی عبقریت کا شاہکار ہے، اسکے نصف اول میں اس فن کے قدیم ماہرین کی کاوشوں کا تذکرہ ہے، اور آخری نصف میں مصنف (عبدالرحمن الخازنی) نے اپنی تحقیقات کا ذکر کیا ہے، اس کتاب کا ایک بڑا اچھا نسخہ جامع مسجد بمبئی کے کتب خانہ میں موجود ہے، جو تصنیف کتاب کے ستر سال بعد ۵۸۵ھ میں لکھا گیا تھا، دوسرا نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہے، ایک تیسرا نسخہ لینن گراڈ میں ہے، جس کے ایک جزو کو روسی مستشرق خانیکوف (Khanikoff) نے کسی زمانہ میں شائع کیا تھا۔

۱۳۵۹ھ میں دائرۃ المعارف حیدرآباد نے نسخہ آصفیہ، نسخہ جامع مسجد بمبئی اور مخطوطہ لینن گراڈ کے عکس شمسی کی مدد سے اس مفید کتاب کو شائع کر دیا ہے،

خازنی نے "میزان الحکمۃ" کے صفحہ ۸ پر ان حکما کی فہرست دی ہے جنھوں نے ارشمیدس کے زمانہ سے مصنف (خازنی) کے عہد تک اس موضوع پر تحقیق کی، یونانیوں میں اس نے اس سلسلے میں ارشمیدس اور مانالاؤس کے نام لیے ہیں، عہد عباسی کے فضلا میں سے سند بن علی، یوحنا بن یوسف اور احمد بن الفضل المساح کے نام بتائے ہیں، متاخرین میں سے سامانی عہد کے فضلا میں ابوبکر محمد بن زکریا الرازی کا، دیلمی حکومت کے حکما میں سے ابوالفضل ابن العمید اور شیخ بوعلی سینا کا نام گنایا ہے، اور آخر میں سلجوقی دور کے باکمالوں میں سے جنھوں نے ماسکونیات (Hydrostatics) کے اس اہم مسئلے پر تحقیقات کیں، عمر خیام اور ابوحاتم مظفر بن اسمٰعیل اسفزاری کا ذکر کیا ہے، چنانچہ صفحہ ۸ (سطر ۸-۱۰) پر لکھتا ہے :-

"ثم فی مدۃ الدولۃ القاہرۃ ثبتہا اللہ نظر فیہ الامام ابوحفص عمر الخیامی وحقق القول فیہ وبرہن علی صحۃ رصدہ والعمل بہ لماء معین دون میزان معلم وکان معاً الامام ابوحاتم المظفر بن اسمٰعیل الاسفزاری ناظراً فیہ مدۃ احسن نظر وتاملاً فی ضمنہ"

اس کے بعد کتاب کے چوتھے مقالے میں (کل کتاب میں آٹھ مقالے ہیں) آبی ترازوؤں (موازین الماء) کا ذکر کیا ہے جنھیں حکمائے متقدمین و متاخرین نے اختراع کیا تھا، اس مقالے میں پانچ باب ہیں، پہلے چار باب بالترتیب ارشمیدس، مانالاؤس، مینیلاؤس اور محمد بن زکریا الرازی کی تیار کردہ ترازوؤں کے اصول و استعمال پر ہیں، پانچواں باب عمر خیام کی "میزان الماء" کے عمل اور اس کے اصول و نظریات پر ہے، اس باب کا عنوان ہے

"الباب الخامس فی میزان الماء المطلق للامام عمر الخیامی والعمل بہ والبرہان علیہ اذا کانت الکفتان او احدہما فی الماء"

یہ باب صفحہ ۸۷ سے صفحہ ۹۲ تک پھیلا ہوا ہے، اس میں چار فصلیں ہیں،

پہلی فصل: میزان (خیامی) کی ساخت وتیاری اور اس سے وزن کرنے کے طریقہ کا بیان:

"فی صنعۃ المیزان والوزن بہ"

دوسری فصل: چاندی سونے کے مرکب میں سے دونوں دھاتوں کی مقدار کا ہندسی طور پر دریافت کرنا: "فی معرفۃ مائی الجرم الممتزج من الذھب والفضۃ بالبرھان الھندسی"۔

تیسری فصل: چاندی سونے کے مرکب میں سے دونوں دھاتوں کی مقدار کا الجبر والمقابلہ کے ذریعہ دریافت کرنا: "فی معرفۃ مائی الجرم الممتزج من الذھب والفضۃ بالجبر والمقابلہ"۔

چوتھی فصل: تین یا تین سے زیادہ دھاتوں کے مرکبات میں سے ان کی مقدار کا دریافت کرنا:- فی المرکبات من ثلاثۃ جواھر فما فوقھا۔"

آخر کتاب میں ساتویں مقالے کے آٹھویں باب میں خیام کی "قسطاس مستقیم" کی تیاری اور استعمال کا ذکر ہے، جس کے ذریعہ ایک حبہ سے لیکر ایک ہزار دینار یا درہم تک وزن کیے جا سکتے ہیں۔ یہ باب کتاب کے صفحہ ۱۵۱ سے صفحہ ۱۵۳ تک پھیلا ہوا ہے اور اس کا عنوان ہے:- "الباب الثامن فی القسطاس المستقیم للشیخ الامام ابی حفص عمر بن ابراھیم الخیامی رحمہ اللہ تعالیٰ"۔

حرف آخر غرض "میزان الحکمۃ" للخازنی قدیم ترین کتاب ہے، جس میں عمر خیام کا حوالہ بالخصوص اس کی علمی کاوشوں کا تذکرہ ملتا ہے، اور جب تک کوئی اور کتاب جو مصرحہ طور پر ۵۱۵ھ سے قبل تصنیف ہوئی ہو، سامنے نہیں آتی، عبد الرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمۃ" ہی کو خیام کے احوال وآثار کے سلسلے میں قدیم ترین ماخذ قرار دیا جائے گا۔

قرونِ وسطیٰ کا ایک عظیم مورخ

المسعودی

از جناب مولوی شاہ محمد شبیر عطا صاحب ندوی

(۲)

اسلامی تاریخوں کا نقص بیشتر اسلامی تاریخیں سنین کی جنتریاں یا واقعات کی فہرست ہیں، ان پر چند مخصوص (اکثر سلاطین و وزراء کی) شخصیتیں چھائی ہوتی ہیں، جو قومی زندگی کے دوسرے شعبوں اور گوشوں کو اس طرح چھپا دیتی ہیں جس طرح ایک بڑا سایہ دار درخت چھوٹے چھوٹے پودوں کو چھپا لیتا ہے، اور قوم کی حیثیت ان کی شخصیت میں گم ہو کر رہ جاتی ہے، اوران مخصوص شخصیتوں کی زندگی کے تمام شعبوں میں سے صرف فوجی اور سیاسی شعبہ نمایاں نظر آتا ہے، چنانچہ اگر آپ معلوم کرنا چاہیں کہ فلاں عہد حکومت میں قوم کا تمدن کیا تھا، اس کی عقلی حالت کیا تھی دینی حالت کیسی تھی، اس کا سیاسی نظام کس قسم کا تھا، قوم کے سیاسی، علمی اور اجتماعی رجحانات کیا تھے، اس کے مستقبل کی تشکیل میں کون کون سے اندرونی و بیرونی عوامل و مؤثرات کام کر رہے تھے؟ تو اس کا جواب آپ کو کسی ایک کتاب میں نہیں ملے گا، اور اس کے لیے آپ کو تاریخ وادب، شعراء کے دواوین اور قصے کہانیوں کے ہزاروں صفحات پڑھنے پڑھیں گے، پھر بھی ضروری نہیں کہ کوئی تشفی بخش جواب مل سکے اسی

بنا پر یورپین مستشرقین جب اسلامی تاریخ کے اوراق الٹتے ہیں تو ان کی نگاہ صرف اُن ہی واقعات پر پڑتی ہے جو خونی حروف سے لکھے گئے ہیں، اس لیے وہ لامحالہ تاریخِ اسلام کو قصائی کی دوکان کہتے ہیں۔

اسلامی مورخین خلفاء کی مسند نشینی، عمال کے عزل ونصب ورد وبدل، اور خانہ جنگیوں کے واقعات تو نہایت تفصیل سے لکھتے ہیں، لیکن ان کی تاریخوں میں امراء وسلاطین کے انتظامِ سلطنت، ان کی سیاست، اخلاق وعادات اور عام ملکی بہبودی کے واقعات کا کوئی ذکر شاذ ونادر ہی ملتا ہے، اکثر اسلامی مورخین کا یہ عام شیوہ ہے کہ وہ ہر رطب ویابس کو اپنی کتابوں میں جگہ دے دیتے ہیں، اور کبھی اس کی کوشش نہیں کرتے کہ اصل حقیقت کا پتہ لگائیں، یا جغرافیہ کے نتائج سے فائدہ اٹھائیں:

مسعودی کا امتیاز

مسعودی فن تاریخ کا امام ہے، اس کے جیسا وسیع النظر مورخ اسلامی تاریخ کے طویل عہد میں مشکل سے ملے گا، وہ دنیا کی دوسری مہذب قوموں کی تاریخ سے پوری طرح واقف تھا اور اعلیٰ درجہ کا نقاد بھی تھا، اول درجہ کے مورخ ہونے کے علاوہ اصابت رائے، صحت فکر، سخن فہمی، نکتہ سنجی اور وجدان صحیح کے اعتبار سے وہ اپنے عہد کا ایک ممتاز مورخ ہے، اسکی کتابوں میں وسعت معلومات، تحقیق وتدقیق کے نمونے جگہ جگہ نظر آتے ہیں، وہ اپنی تاریخ کی بنیاد مشاہدہ پر رکھتا ہے، اور کسی واقعہ پر رائے زنی علی وجہ البصیرۃ کرتا ہے، اس نے تاریخ اسلام کو چند نئی قدروں سے روشناس کرایا اور سب سے پہلے فلسفۂ تاریخ ایجاد کیا، اس کا تعلق چونکہ معتزلہ سے تھا، اس لیے تنگ نظری اور تعصب سے کوسوں دور تھا۔

مندرجۂ ذیل خصوصیات قابل غور ہیں،

(۱) المسعودی کے بیانات چشم دید یا مستند واقعات پر مشتمل ہوتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے:-

ولم نعرض یذکر الاخبار — ہم نے ایسے واقعات کا ذکر نہیں کیا ہے

عما لم یصح عندنا فی العالم — جن کا وجود ہمارے نزدیک دنیا میں حتمًا
وجوده حسا ولا خبرا قاطعا — صحیح نہیں ہے، اور ان کی صحت بالکل
للعذر ودافعا للریب — یقینی اور غیر مشتبہ نہیں ہے،
ومزیلا للشک (مروج الذہب ج ۱ ص ۱)

(۲) وہ جہاں خود نہیں پہنچ سکا وہاں کے حالات کسی مقامی ثقہ شخص سے دریافت کرتا ہے۔ (ایضاً ج ۳ ص ۵۲)

(۳) جغرافیائی تحقیقات یا تو اس نے خود کی ہیں یا کسی ماہر سے دریافت کر کے لکھتا ہے، مثلاً عبداللہ ابن وزیر حمصی کے بارے میں لکھتا ہے:

ولم یبق فی ھذا الوقت ابصر منه — اس زمانہ میں اس سے زیادہ بحر روم
بالبحر الرومی (مروج الذہب ج ۱ ص ۲۸۳) — کا کوئی واقفکار نہیں ہے،

(۴) المسعودی نے تاریخ نگاری کی ایک نئی شاہراہ نکالی اور عقل کو الٰہیات کے بجائے طبعیات میں استعمال کیا، اور فلسفۂ تشکیک سے مدد لی، روایت کے بجائے وہ درایت پر زیادہ زور دیتا ہے، ڈاکٹر کرد علی اس کے بارے میں لکھتے ہیں،

اقتبس من کل کلام ما راقه — اور اس کو جو باتیں بھی پسند آئیں اور انکی
واعتقد صحته — صحت پر اسکو یقین تھا انکو نقل کیا ہے،

(۵) مسعودی اپنے پڑھنے والوں کے ذہن سے زیادہ قریب رہنا چاہتا ہے، اور ان کے جذبات کا احترام کرتا ہے، اس لیے وہ بہت سی باتیں محض اس بنا پر نہیں لکھتا کہ لوگوں کو مشکل سے اس کا یقین آئے گا، چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے:

لولا ان النفوس تنکر ماله — اگر لوگ ان چیزوں کا انکار نہ کرتے جنکو
تعرفه وتدفع ماله تالفه — وہ نہیں جانتے اور ان سے وہ مانوس

واخبرنا عن انواع عجائب	نہیں ہیں تو ہم ان سمندروں کے انواع
هذه البحار وما فیها من الحیوان	واقسام کے عجائبات اور ان کے سانپوں
والدواب وغیر ذلک من	اور چوپایوں وغیرہ پانی کی عجیب وغریب
اعاجیب المیاه (مروج الذہب ج ۱ ص ۲۳۴)	چیزوں کا بیان کرتے،

دوسری جگہ لکھتا ہے:

والاخبار فی هذه المعانی تأباها	اس قسم کی ان تمام خبروں کا جن کا بہت سے
کثیر من النفوس ولا تقبلها کثیر من	لوگ انکار کرتے ہیں اور بہتیری عقلیں ان کو قبول
العقول لم نعرض لایرادها (م - ج ۱ ص ۲۶۵)	نہیں کرتی ہیں، ہم نے عمداً ذکر نہیں کیا ہے،

(۶) سب سے پہلے مسعودی نے فلسفۂ تاریخ ایجاد کیا، بعد کو ابن خلدون نے انہی بنیادوں پر اسکی پوری عمارت تیار کی، مثلاً شامیوں کے بارے میں کہتا ہے کہ "امویوں کے بارے میں ان کے تاریخی نظریات نے عقیدہ کی شکل اختیار کرلی ہے، کیونکہ وہ صدیوں سے اس ماحول میں پرورش پاتے ہیں، جو بنی امیہ کو تقدیس کے بہت اونچے معیار سے دیکھتا ہے،

(۷) مسعودی نے فطرت انسانی کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا، چنانچہ اس نے اس کا لحاظ خاص طور سے کیا ہے کہ تاریخ کے خشک مضامین سے لوگ تاریخ ہی سے گھبرا نہ جائیں، اس لیے تاریخ کے ساتھ ساتھ وہ دوسرے علوم وفنون کے بارے میں بھی بتاتا جاتا ہے، وہ خود ہی لکھتا ہے:-

وقد یلحق الانسان الملل بقرأة	کبھی انسان کو اس کے خلاف طبیعت باتیں
مالا تهواه نفسه فینتقل منه	تھکا دیتی ہیں اور وہ دوسری باتوں کی طرف
الی غیره فجمعنا فیه من سائر	متوجہ ہو جاتا ہے، اس لیے ہم نے اس کتاب
ما یحتاج الی الناس من ذوی	میں وہ سب باتیں جن کو صاحب علم لوگ

المعرفة الی علمه (م - ج ۱ ص [illegible])	جاننا چاہتے ہیں جمع کر دی ہیں،

اور جب یہ ضمنی مباحث زیادہ طویل ہونے لگتے ہیں تو ان الفاظ میں معذرت کرتا ہے:

هذا کتاب خبر لیس کتاب آراء ونحل (م - ج ۱ ص [illegible])	یہ واقعات اور خبروں کی کتاب ہے، افکار وعقائد کی نہیں۔

(۸) سب سے اہم خصوصیت مسعودی کی بے تعصبی ہے، اس کی حیثیت ایک قاضی عادل کی ہے، کہیں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ کسی واقعہ سے اس کا کوئی جذباتی تعلق ہے، اس لیے وہ تاریخ نگاری میں انتہائی محتاط رویہ اختیار کرتا ہے، اس نے خود اس کا اعتراف کیا ہے:-

ولیعلم من نظر فیه انی لم انتصر فیه	تاکہ جو لوگ اس کو پڑھیں، ان کو اس کا اندازہ
لمذهب ولا تحیزت الی قول	ہو جائے کہ میں نے کسی خاص مسلک کی حمایت نہیں
ولا حکیت عن الناس الا محاسن	کی ہے، اور نہ کوئی قول اختیار کیا ہے اور میں نے
اخبارهم (مروج الذہب ج ۹ ص [illegible])	لوگوں کی صرف اچھی باتیں بیان کی ہیں،

(۹) مسعودی کی ایک ممتاز خصوصیت تنوع مضامین بھی ہے، اس کی کتابوں میں ایسے مختلف النوع تاریخی اور علمی وادبی نکتے ملتے ہیں، جو دوسری کتابوں میں نہیں مل سکتے،

(۱۰) کبھی کبھی عام مورخین کی طرح مسعودی بھی قدیم افسانوی حکایتیں بیان کرتا ہے، اس لیے نہیں کہ یہ کہانیاں تاریخی حیثیت رکھتی ہیں، بلکہ ان سے قوموں کی خو بو کا اندازہ ہوتا ہے،

المسعودی کی تحقیقات اب ہم ان گراں قدر معلومات کو پیش کرنا چاہتے ہیں، جنھیں مسعودی نے اپنی کتابوں میں جا بجا بکھیرا ہے۔

۱- جغرافیۂ قرآنی۔ مسعودی نے پہلی بار قرآن مجید کا تاریخی جغرافیہ لکھنے کی کوشش کی اور مندرجۂ ذیل مقامات کی تحقیق کی۔

الجودی کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ پہاڑ جزیرہ ابن عمر میں واقع ہے جو موصل کے قریب ہے،

دریائے دجلہ اور جودی میں صرف آٹھ فرسخ کا فاصلہ ہے، حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی اسی پہاڑ کی چوٹی پر آکر لنگر انداز ہوئی تھی، (مروج الذہب ج ۱ ص ۷۵)

حضرت نوح علیہ السلام جس مقام پر اترے تھے، اسے ثمانین کہتے ہیں، اور آج بھی (یعنی ۳۳۲ھ میں بھی) وہ اسی نام سے مشہور ہے۔ (ایضاً ج ۱ ص ۷۵)

المؤتفکہ۔ یہ بستیاں حجاز اور شام کے درمیان اردن کے قریب واقع تھیں، اب بھی (یعنی ۳۳۲ھ میں) ان کا وجود باقی ہے، اس بستی کی ویرانی میں آج بھی کوئی کمی نہیں آئی ہے اور وہ پتھر جس نے اس بستی کو تباہ و برباد کیا تھا، اب بھی اکثر مسافروں کو نظر آجاتے ہیں، ان پتھروں کا رنگ سیاہ چمکدار ہے، (مروج الذہب ج ۱ ص ۸۶)

دیار ثمود۔ مسعودی نے دیار ثمود کو بھی دیکھا تھا، اس بستی کے پرانے کھنڈرات سے اس نے یہ اندازہ لگایا کہ قوم ثمود غیر معمولی قد و قامت نہیں رکھتی تھی، جیسا کہ عام طور سے اسرائیلیات میں مشہور ہے۔ (ایضاً ج ۳ ص ۸۴)

چشمۂ ایوب علیہ السلام۔ یہ چشمہ شام کے مشہور قصبہ نوی میں تھا، اور میرے زمانہ میں بھی موجود ہے۔ (مروج الذہب ج ۱ ص ۹۱) سامریوں کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ قدم عالم کے قائل تھے (ایضاً ص ۱۱۵)

اصحاب کہف کے بارے میں لکھتا ہے کہ وہ روم کے مشہور شہر افسیس کے رہنے والے تھے، واثق عباسی نے محمد بن موسیٰ المنجم کو روم اسی غرض سے بھیجا تھا کہ وہ اصحاب کہف کے متعلق تحقیقات کرلے مشہور فلسفی کندی کے ایک شاگرد نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے (ایضاً ج ۲ ص ۳۰۷)

معتزلہ معتزلہ کے بارے میں مسعودی نے بڑے اہم معلومات دیے ہیں، معتزلہ کے اصول کی تشریح کی ہے، ان کے علماء کے حالات بیان کیے ہیں، ان کا سیاسی مسلک بتایا ہے اور ان کی علمی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔

۱۔ معتزلہ کی وجہ تسمیہ۔ عام طور سے معتزلہ کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے[1]

سماھم المسلمون معتزلة لاعتزالهم قول الامة باسرھا — مسلمانوں نے انھیں اس لیے معتزلہ کہا ہے کہ وہ پوری امت سے الگ تھلگ رہتے ہیں،

لیکن مسعودی اس کی تردید کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ اعتزال ایک اصطلاحی لفظ ہے، جس کے معنی ہیں عقیدہ المنزلة بین المنزلتین کو تسلیم کرنا، چونکہ معتزلہ اس عقیدے کو مانتے ہیں، اس لیے انھیں معتزلہ کہا جاتا ہے، جیسے عقیدہ ارجاء کو ماننے والے مرجئہ کہلاتے ہیں، (مروج الذہب ج ۶ ص ۲۲)

۲۔ معتزلہ کے اصول خمسہ۔ توحید، عدل، وعد و وعید، منزلة بین المنزلتین، الامر بالمعروف و نہی عن المنکر، المسعودی نے معتزلہ کے ان پانچوں اصولوں کی پوری تشریح کی ہے[2]

معتزلہ کا نظریۂ امامت و خلافت معتزلہ کے نظریۂ امامت و خلافت کے بارہ میں مسعودی لکھتا ہے:

امامت کا اختیار امت کو ہے، کیونکہ اللہ اور اس کے رسول نے اس کے لیے کسی خاص شخص کو مخصوص نہیں کیا ہے، اور مسلمانوں نے کسی متعین اور مخصوص شخص پر اجماع کیا، اس کا اختیار امت کو ہے، وہ جس کو چاہے اپنی جماعت میں لے، جس کو چاہے انتخاب کرے، جو ان پر احکام نافذ کرے خواہ وہ قریشی ہو یا ملت اسلامیہ اور اہل عدالت اور ایمان میں سے کوئی اور ہو، اس میں نسب وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، اور امام کا انتخاب ہر زمانہ کے لوگوں پر واجب ہے، جن لوگوں کی یہ رائے ہے کہ امامت قریش اور غیر قریش دونوں کے لیے جائز ہے یہی تمام معتزلہ کا قول ہے (مروج الذہب ج ۶ ص ۲۲)

معتزلہ کی اصول پسندی معتزلہ نے ہمیشہ حق کا ساتھ دیا، اور اگر اس سلسلہ میں تلوار اٹھانے کی ضرورت پیش آئی تو اس سے بھی گریز نہیں کیا، مسعودی نے اس قسم کی تین مثالیں دی ہیں:[3]

۱۔ ولید بن یزید اموی کے مقابلہ میں یزید بن ولید کو کامیابی محض معتزلہ کی وجہ سے ہوئی

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۴ [2] اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مروج الذہب ج ۶ ص ۲۳ [3] ایضاً ج ۶ ص ۳۱

۲- امام محمد الملقب بنفس ذکیہ کی شہادت کے بعد ان کے بھائی امام ابراہیم نے منصور عباسی کے خلاف جب خروج کیا تو ان کے ساتھ معتزلہ کی ایک بڑی تعداد جنگ میں شریک تھی (مروج الذہب ج ۶ ص ۱۹۴) حالانکہ مشہور معتزلی امام عمرو بن عبید کے تعلقات منصور سے بعید خوشگوار تھے، لیکن اس کے باوجود معتزلہ نے اس کا ساتھ نہیں دیا،

۳- افریقہ میں خارجیوں کی بڑی تعداد آباد تھی، معتزلہ ہمیشہ سے خارجیوں کے دشمن تھے، انھوں نے ان کے مقابلہ میں تلوار اٹھانا اپنا فرض سمجھا اور ان دونوں میں برابر لڑائی ہوتی رہی، (ایضاً ج ا ص ۳۷۰) مسعودی نے ان لڑائیوں کی تفصیل اخبار الزمان میں دی ہے۔

مشاہیر معتزلہ | مسعودی نے معتزلہ کے چند مشاہیر علماء کا تذکرہ کہیں کہیں ضمناً کیا ہے، جن کے کچھ اقتباسات درج ذیل ہیں، جن مشاہیر کے حالات لکھے ہیں وہ یہ ہیں :-

(۱) واصل بن عطاء (۲) عمرو بن عبید (۳) ابو الہذیل العلاف (۴) ابراہیم بن سیار النظام (۵) بشر بن المعتمر (۶) جعفر بن حرب (۷) جعفر بن مبشر (۸) معمر بن سلیمان (۹) ثمامہ بن اشرس (۱۰) محمد بن عبد اللہ بن محمد الاسکافی (۱۱) ابو موسیٰ الغزاء (۱۲) ابن ابی داؤد (۱۳) الجاحظ (۱۴) المنجم (۱۵) المامون ۔

واصل بن عطاء ۔ آپ کی کنیت ابو حذیفہ ہے، ۱۳۱ھ میں انتقال ہوا، مسعودی نے ان کے بارے میں لکھا ہے :-

وھو شیخ المعتزلة وقدیماً واول	وہ شیخ المعتزلہ اور قدیم لوگوں میں سے ہیں
من اظھر القول بالمنزلة بین	وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے المنزلہ بین
المنزلتین وان الفاسق من اھل	المنزلتین کا قول ظاہر کیا اور اہل ملت
الملة لیس لمومن ولا کافر وبه	کے فاسق نہ مومن ہیں اور نہ کافر، اسی لیے

سمیت المعتزلة وھو الاعتزال	وہ معتزلہ کہلائے اور یہی اعتزال ہے،

(مروج الذہب ج ۶ ص ۲۲۴)

عمرو بن عبید ۔ انکی کنیت ابو عثمان ہے، ان کے مورث اعلیٰ باب کابل سے قید ہو کر آئے تھے، مسعودی نے لکھا ہے کہ کان شیخ المعتزلة فی وقته (ایضاً ج ۶ ص ۲۰۸) ایک اور جگہ لکھا ہے کان شیخ المعتزلة والمقدم فیھا (ج ۶ ص ۲۳۳)

عمرو بن عبید نے کئی رسالے اور مختلف تقریریں جو اعتزال کے مسائل پر مشتمل تھیں، یادگار چھوڑیں، مسعودی نے المقالات فی اصول الدیانات میں ان کے کلام کے نمونے دیے ہیں، ان کی وفات ۱۴۴ھ میں ہوئی، مسعودی نے ان کے بارے میں کئی واقعات لکھے ہیں، ایک واقعہ یہ ہے کہ ایک بار عمرو بن عبید منصور عباسی کی ملاقات کی غرض سے گئے، محل پر پہنچکر سواری سے اتر کر زمین فرش خاک پر بیٹھ گئے، وزیر اعظم کو جب معلوم ہوا تو وہ خود آیا اور ان سے درخواست کی کہ محل کے اندر تشریف لے چلیں، جب ان کی ملاقات منصور سے ہوئی تو اس نے قالین بچھانے کا حکم دیا، اور مسند پر اپنے پاس جگہ دی، اس کے بعد ان سے درخواست کی کہ کچھ نصیحت فرمائیے، انھوں نے مختلف نصیحتیں کیں، اس کے بعد جب اٹھنے لگے تو منصور نے کہا میں نے آپکے لیے دس ہزار کی رقم پیش کیے جانے کا حکم دے دیا ہے، انھوں نے کہا مجھے اس رقم کی حاجت نہیں، منصور نے کہا خدا کی قسم آپ کو لینا پڑے گا، انھوں نے جواب دیا خدا کی قسم میں نہیں لے سکتا، منصور کا بیٹا مہدی بھی موجود تھا، اس نے تعجب سے پوچھا، امیر المومنین کے مقابلہ میں آپ قسم کھاتے ہیں؟ انھوں نے منصور سے پوچھا یہ صاحبزادے کون ہیں؟ اس نے کہا یہ میرا بیٹا محمد ہے، جو میرے بعد میرا جانشین ہوگا، اس کا لقب المہدی ہے، آپنے فرمایا تم نے اسے غلط تربیت دی ہے، اس کا لباس ابرار کا لباس نہیں ہے، تم نے اسے جو خطاب دیا ہے اس کا بھی وہ مستحق نہیں ہے، پھر مہدی سے فرمایا بھتیجے اگر تمھارے والد قسم کھائیں تو اسے توڑ سکتے ہیں، کیونکہ تمھارے والد کفارہ ادا کر دیں گے، لیکن تمھارے چچا ایسا نہیں کر سکتے، پھر منصور نے کہا، آپ کی کوئی خواہش ہو تو فرمائیں، انھوں نے کہا، صرف یہ خواہش ہے کہ دوبارہ یہاں آنے کی زحمت نہ دیجائے، منصور نے کہا، اس کے معنی یہ ہیں کہ پھر ہماری ملاقات پھر نہ ہو سکے گی، انھوں نے

کہا، یہی تو میں چاہتا ہوں، یہ کہہ کر واپس ہوگئے۔ (مروج الذہب ج ۶ ص ۲۰۸ تا ۲۱۰)

ابو الہذیل العلاف ۔ اس کا سنہ ولادت ۱۳۱ھ اور سنہ وفات ۲۲۶ھ ہے، بعض لوگوں کے نزدیک ۱۳۴ھ سنہ ولادت ہے، ہشام بن الحکم جس کے بارے میں مسعودی لکھتا ہے، کان شیخ المجسمۃ والرافضۃ فی وقتہ ان کے کئی مناظرے ان سے ہوئے جو مسعودی نے نقل کیے ہیں، ابو الہذیل کا مسلک بقول مسعودی یہ تھا:-

کان یذھب الی نفی التجسیم ورفع	وہ تجسیم کے منکر اور تشبیہ کے خلاف
التشبیہ والی ضد قول ھشام فی	اور توحید و امامت کے مسئلہ میں ان کے
التوحید والامامۃ (مروج الذہب ج ۶)	خیالات ہشام کے بالکل ضد تھے۔

مسعودی ان کی شان میں لکھتا ہے: کان معتزلی المذھب وشیخ البصریین (مروج الذہب ج ۶ ص ۳۶۹)

ابراہیم بن سیار النظام۔ مذہباً معتزلی اور اپنے دور کے بصرہ کے ممتاز معتزلہ میں تھے (ایضاً ص ۳۷۱)

بشر بن المعتمر۔ معتزلی المذہب، بغدادیوں کا شیخ اور نظارین اور متکلمین کا استاد تھا (ایضاً ص ۳۷۳)

ابو موسیٰ الفراء۔ فراء کی وفات ۲۲۶ھ میں ہوئی۔ ان کے بارے میں مسعودی کی رائے یہ ہے

کان من شیوخ العدلیۃ وکبار المتکلمین من البغدادیین (مروج الذہب ج ۷، ص ۲۳۳)

جعفر بن مبشر۔ ان کی وفات ۲۳۴ھ میں ہوئی، مسعودی کا بیان ہے: کان من کبار اھل العدلیۃ واھل الدیانۃ من البغدادیین (ایضاً)، ان کے ایک بھائی محدث تھے، مسعودی نے ان کا نام حسن بتایا ہے۔

جاحظ۔ مسعودی نے مروج الذہب میں جابجا جاحظ کا تذکرہ کیا ہے، وہ ان کے علمی کمالات کا معترف ہے، مسعودی نے جاحظ کی مشہور عالم بدصورتی کی ایک مثال بھی جاحظ کے الفاظ میں نقل کی ہے، لکھتا ہے کہ متوکل کو ایک بار شاہزادوں کی اتالیقی کے لیے ایک لائق استاد کی ضرورت تھی، میری شہرت دور دور پھیل چکی تھی، اس لیے کسی نے مشورہ دیا کہ اتالیقی

کے لیے مجھ سے زیادہ موزوں دوسرا شخص نہیں مل سکتا، چنانچہ مجھے طلب کیا گیا، جب میں متوکل کے حضور میں پیش ہوا تو وہ میرے دیکھنے کی تاب نہ لاسکا اور حکم دیا کہ دس ہزار روپے مجھے اس تکلیف دہی کے صلہ میں دے دیے جائیں (مروج الذہب ج ۷، ص ۲۲۲)

ابن ابی دواد ۔ قاضی ابو عبد اللہ احمد ابن ابی داود معتصم کے زمانہ میں سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک تھے، ان کی فیاضی نے برامکہ کی یاد دلوں سے محو کر دی ہے، معتصم ان کے کمال سے بہت متاثر تھا، اور کہا کرتا تھا کہ ان کے جیسے شخص سے زینت اور ان کے قریب سے فرحت حاصل ہوتی ہے، اور ان میں بوئے وفا ہے، شعراء نے ان کی مدح میں قصائد لکھے، ابو تمام کا یہ شعر انہی کی شان میں ہے:

لقد انست مساوی کل دھر   محاسن احمد بن ابی دواد

لیکن ان کا انجام اچھا نہیں ہوا، وہ آخر میں مفلوج ہوگئے تھے، اور ان کے سارے اختیارات واثق نے ان کے لڑکے کو سونپ دیے، پھر وہ معتوب ہوا اور اس کے اختیارات سلب کرلیے گئے اور ساری املاک ضبط کرلی گئی، جس کے صدمہ سے وہ مرگیا، اس کے چالیس دن بعد ابن ابی داود بھی چل بسے، یہ وہی بزرگ ہیں جو اشاعرہ کی دارو گیر میں سب سے زیادہ پیش پیش تھے۔

المامون۔ مامون کے بارے میں مسعودی نے بہت لکھا ہے، ہم صرف ایک واقعہ نقل کرتے ہیں، جس سے مذہب میں ان کی پختگی کا اندازہ ہوگا۔

مامون پر جب سکرات کا عالم طاری ہوا تو ان کی زبان سے یہ الفاظ نکلے

یامن لایزول ملکہ ارحم من زال ملکہ

جب زیادہ حالت خراب ہوئی تو معتصم نے ایک شخص سے کہا کہ وہ مامون کو کلمہ طیبہ کی تلقین کرے اس نے بلند آواز سے پڑھنا چاہا تھا کہ مامون سے سن کر دہرا سکے، مگر شاہی طبیب ابن ماسویہ

نے روک دیا، اور کہا اس وقت وہ ایسے عالم میں ہیں کہ اپنے پروردگار اور مانی میں کوئی فرق نہیں کرسکتے. مامون نے فوراً آنکھیں کھولدیں، وہ آنکھیں جن میں بلا کی عظمت اور سرخی تھی اور ابن ماسویہ پر جھپٹا اور کچھ کہنا چاہا، لیکن زبان نے یاری نہ دی، مامون نے بے بسی میں آسمان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھا، آنکھوں میں آنسو بھرے ہوئے تھے. اس وقت خدا نے زبان میں قوت گویائی بخش دی، اور اس نے یہ کہکر ہمیشہ کے لیے خاموشی اختیار کرلی:

یا من لا یموت ارحم من یموت [۱]

المنجم۔ ابو الحسن احمد بن یحییٰ المنجم، اس کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے کہ وہ علمی بحث و نظر کے حاذقوں اور اہل توحید و عدل کے رؤسا میں تھے۔ [۲]

لطیفہ۔ مسعودی نے اس کے حالات کے سلسلہ میں یہ لطیفہ لکھا ہے کہ شطرنج کا کھلاڑی معتزلی عقیدہ کا ہمنوا ہوتا ہے، اور نرد کا شائق اور جبر کا قائل ہوتا ہے، کیونکہ شطرنج میں ہار جیت کا فیصلہ زیادہ تر عقل و دانش سے ہوتا ہے، اور نرد میں قضا و قدر یا دوسرے الفاظ میں خوش قسمتی یا بد قسمتی سے، [۳]

الاسکافی۔ محمد بن عبد اللہ بن محمد الاسکافی نے ۲۴۰ھ میں وفات پائی، اسی سال امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا بھی انتقال ہوا مسعودی نے لکھا ہے کہ کان من اهل النظر والبحث ومن علیة اهل العدل [۴]

جعفر بن حرب۔ آپ کا انتقال ۲۳۶ھ میں ہوا، قبیلۂ ہمدان سے ان کا تعلق تھا، اور قحطانیوں میں ان کا بڑا اعزاز کیا جاتا تھا، مدینۃ السلام بغداد کی مشہور شاہ راہ شارع باب حرب ان کے والد نے بنوائی تھی مسعودی آپ کے فضل و کمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتا ہے:۔ وھو شیخ البغدادیین من المتکلمین [۵]

(باقی)

۱؎ مروج الذہب ج ۷، ص ۱۰۱ ۲؎ ایضاً ج ۸، ص ۲۲۵ ۳؎ ایضاً ج ۸، ص ۲۰۴ ۴؎ ایضاً ج ۷، ص ۲۳۱

مثنوی مولانا روم کا ایک اہم مخطوطہ

از

جناب ڈاکٹر اکمل ایوبی صاحب ادارہ علوم و فنون اسلامیہ مسلم یونیورسٹی

حضرت مولانا جلال الدین رومی (۱۲۰۷ء - ۱۲۷۳ء) کی "مثنوی معنوی" فارسی ادب کا بیش بہا سرمایہ ہے. ابتک اس کے متعدد اڈیشن چھپ چکے ہیں [۱]، اور دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے. مگر اس کثرت اشاعت کے باوجود اس مثنوی کے شائقین اور مولانا روم کے دلدادگان نے ہمیشہ اس کے قلمی نسخوں کی تلاش جاری رکھی. اب تک اس کے جتنے قدیم قلمی نسخے دریافت ہوئے ہیں، قریب قریب ان سب کا ایک اجمالی خاکہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب [۲] نے انجمن ترقی اردو (ہند) کے ہفتہ وار اخبار "ہماری زبان" کے جلد ۲۰ شمارہ بارہ [۳] میں پیش کردیا ہے، اسی اخبار کے شمارہ ۱۶ [۴] و ۲۲ [۵] میں میں نے بھی اس مثنوی کے ان ۱۳ قدیم قلمی نسخوں کا ذکر کیا تھا، جو اس وقت "ترکی جمہوریہ" کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں، اس سلسلے میں میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ استانبول میں "کتابخانۂ ظہیر آفندی" نام کا کوئی کتب خانہ موجود نہیں ہے، اور اس کتب خانے سے متعلق مثنوی مولانا روم کے اس نادر قلمی نسخے کا اب کسی کو علم نہیں ہے، جس کی بابت ڈاکٹر ریٹر نے ڈاکٹر نکلسن کو نہ صرف اطلاع دی تھی بلکہ اس کے کچھ حصوں کا عکس (فوٹو گراف)

۱؎ تفصیلات کے لیے خانبابا مشار کی فہرست کتابہای چاپی فارسی (تہران ۱۳۳۸ھ) ص ۱۳۷۷ تا ۱۳۸۷ دیکھیے

۲؎ صدر و پروفیسر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ۳؎ مورخہ ۲۲ مارچ ۱۹۶۱ء ۴؎ مورخہ ۲۲ اپریل ۱۹۶۱ء

۵؎ مورخہ ۸ جون ۱۹۶۱ء

بھی روانہ کیا تھا، جو مثنوی کے دفتر سوم، چہارم اور پنجم کے ایڈیشن کے وقت نکلسن کے زیر مطالعہ رہ بھی چکا ہے۔ اس مخطوطے کے متعلق میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ ریڈر کے ایک ترک شاگرد اور میرے استاد پروفیسر احمد آتش اس کتب خانے کے مخطوطات کی تلاش میں سرگرداں ہیں لیکن ابھی تک ان کو کامیابی نہیں ہوئی ہے، چونکہ یہ مخطوط قدیم ترین نسخوں میں سے تھا، اور نکلسن نے اس کے مکمل متن کو استعمال بھی نہیں کیا تھا، اس لیے ترک محققین اس کی تلاش میں لگے رہے، اپنی سیاحت کے دوران میں میں نے بھی استانبول اور ترکی کے دوسرے بڑے شہروں میں اس مخطوطے کو تلاش کرنے کی کوشش کی تھی، مگر کامیابی نہ ہو سکی، ہندوستان واپس آنے کے کچھ عرصہ بعد مجھے پھر اس کا خیال آیا، اور میں نے متعدد ترک دوستوں کو اس کے متعلق خطوط تحریر کیے، ان تمام خطوط کے جوابات عموماً نفی میں ملے لیکن ابھی کچھ عرصہ ہوا میرے ایک ترک دوست محمد اوندر نے اس نسخے کی بابت مجھے ایک خط[1] تحریر کیا جس کا مواد شائقین مثنوی معنوی کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے، محمد اوندر متعدد کتابوں کے مصنف، فارسی ادب کے ماہر اور شہر قونیہ کے "مولانا موزہ سی" کے ڈائرکٹر ہیں، اس لیے ان کے بیان پر شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے،

محمد اوندر نے لکھا ہے کہ اب یہ نسخہ قونیہ کے "مولانا موزہ سی" میں آگیا ہے۔ استانبول کے "کتاب خانۂ ظہیر آفندی" سے یہ نسخہ کس کے پاس گیا، اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا ہے، اس وقت صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ ابھی حال ہی میں "ترکی جمہوریہ" کے مشہور "ایش بنقاسی" نے اس نسخہ کو ترکی کے صدر مقام "انقرہ" میں دس ہزار ترکی لیرہ (تقریباً ۱۵ ہزار روپیہ) میں خرید کر "مولانا موزہ سی" کو بطور ہدیہ پیش کیا ہے، یہ "موزہ" ۳ رمارچ ۱۹۲۶ء کو قائم کیا گیا اور اب یہاں مولانا روم سے متعلق نوادرات کا اچھا خاصہ ذخیرہ جمع ہو گیا ہے، یہاں مثنوی کا وہ قدیم ترین نسخہ بھی موجود ہے جس کی کتابت مولانا کی وفات کے صرف ۵ سال بعد

---

[1] یہ خط ترکی زبان میں ہے اور میرے پاس محفوظ ہے۔

۱۰ رجب ۶۷۷ھ میں قونیہ کے مشہور خطاط محمد بن عبد اللہ المولوی نے اس نسخے سے مکمل کی تھی، جو حضرت مولانا اور ان کے خلیفہ (حسام الدین چلپی) کے مطالعہ میں رہ چکا تھا۔ اب "ایش بنقاشی" کے ہدیہ سے "مولانا موزہ سی" میں ایک بہت بڑا اضافہ ہو گیا ہے، محمد اوندر کی اطلاع کے مطابق یہ بہت خوبصورت مخطوطہ ہے۔ اس کے کاتب حسن ابن الحسین المولوی ہیں، اس پر تاریخ کتابت ۴ر شوال ۶۸۷ھ درج ہے، یہ ۱۴، ۲۰ × ۱۸، سنٹی میٹر ابعاد والے ۶۰۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور اس کے ہر صفحے پر چار کالم اور تقریباً ۵۰ ابیات درج ہیں، لیکن کل ابیات کی تعداد ۲۵۶۹۸ ہے۔ اس کا خط سلجوقی نسخ ہے، اور اس کی کتابت حضرت مولانا روم کی وفات کے پندرہ سال بعد اور مثنوی کے قدیم ترین دستیاب شدہ نسخے کے دس سال بعد ہوئی تھی لیکن یہ نسخہ اس وجہ سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کہ اس کا مقابلہ ایک ایسے نسخے سے ہوا ہے جو خود حضرت مولانا روم کی نظر سے گذر چکا تھا۔ دوسرے اس کے حاشیہ پر تصحیحات بھی درج ہیں،

پیش نظر نسخے کی اہمیت ترکوں کے لیے اس وجہ سے اور بھی زیادہ بڑھ گئی ہے کہ اس پر مندرجۂ ذیل دو عبارتیں مختلف رسم الخط میں تحریر ہیں:-

(۱) حضرت پیرک وفاتی الیتوز یتمش ایکیدہ اولدیعنی جرستلہ ادن بش سنہ صکرہ یازلہ یعنی آکلاشیلیو رصاری عبد اللہ آفندی کا و ترجمان مثنوی تخیفی سلیمان افندنیک دخی الکریہ گچمش معتبر بر نسخۂ النفیسۂ شریفہ در

(۲) بجناب الوہاب ترجمان مثنوی زباندان مولوی حسنۃ الدہر و نادر الزمان تخیفی محمد سلیمان افندی کہ[illegible] اِفت در جلال شہر ربیع الثانی ۱۳۷ھ

ان عبارتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مشہور ترک مترجم نخیفی محمد سلیمان[۱] (م ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء) جنھوں نے "مثنوی معنوی" کو ترکی نظم کا لباس پہنایا اور مثنوی کے دفتر اول کے شارح صاری عبد اللہ آفندی[۲] (م ۱۰۷۱ھ/۱۶۶۰ء) کے مطالعہ میں بھی یہی نسخہ رہ چکا ہے اور ہو سکتا ہے کہ ترجمہ و شرح لکھتے وقت مذکورہ نسخہ ہی پیش نظر رہا ہو۔

---

[۱] ان کے حالات کے لیے دیکھیے E. J. W. Gibb: A History of Ottoman Poetry Vol IV P. 79-82

[۲] صاری عبد اللہ آفندی "نصیحت الملوک" نامی کتاب کے مصنف ہیں، یہ خود بھی شاعر تھے اور عابدی تخلص کرتے تھے، ان کا پورا نام عبد اللہ بن سید محمد بن احمد تھا لیکن ترک ان کو صاری عبد اللہ ہی کہتے ہیں۔

ظہیر فاریابی

محترم و مکرم السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

میرا خط معارف کے شمارہ ستمبر کے متعلق مل گیا ہوگا، اسے ازراہ کرم شائع کرا دیں،

حکیم منظور الحسن صاحب نے اپنے مضمون سے غلط فہمی پیدا کر دی ہے کہ میں نے یہ قیاس کر لیا ہو کہ ظہیر فاریابی سرے سے غزل کا شاعر نہیں ہے — بڑا ظلم ہے — انھوں نے مطبوعہ دیوان پر غور کرنے کی بالکل زحمت نہیں فرمائی، میں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ سرے سے ظہیر فاریابی نے غزل ہی نہیں لکھی، میں نے یہ بھی کہیں نہیں کہا کہ نولکشور سے صرف ایک مرتبہ دیوان شائع ہوا ہے۔ غیر متعلق اور فضول بحثوں میں لوگ مبتلا ہو گئے ہیں،

ایسے معترضین کے مضامین اگر آپ پہلے ہی صاحب مضمون کے پاس بھیج دیا کریں تو وہ غلط فہمی کو دور کر دیا کرے، میں نے پچھلے عریضہ میں لکھا تھا کہ لباب الالباب کی تعلیقات از سعید نفیسی (طہران ۱۳۳۵ھ ص ۶۳۳) میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ وہ مطبوعہ دیوان گیارہویں صدی کے ظہیر کا ہے۔ فقط والسلام

احقر غلام مصطفیٰ خاں

مطبوعات جدیدہ

سیرت بلالؓ۔ از ڈاکٹر عبد اللہ چغتائی، صفحات ۲۰۸، کتابت و طباعت اعلیٰ مع گرد پوش، قیمت ۶ روپے، ناشر کتاب خانہ کبیر اسٹریٹ لاہور۔

حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ السابقون الاولون مہاجر صحابہ میں ہیں، مسجد نبویؐ کے موذن کی حیثیت سے ہر پڑھا لکھا مسلمان ان کو جانتا ہے، مگر ان کی زندگی کے اور بھی بہت سے روشن پہلو ہیں جن سے عام طور پر لوگ واقف نہیں ہیں، خاص طور پر عربوں کے درمیان ایک حبشی غلام کو اسلام کی برکت سے جو ممتاز مقام ملا وہ اسلامی مساوات کی ایک زندہ و تابندہ مثال ہے، دار المصنفین کی سیر الصحابہ میں ان کے حالات بھی ہیں لیکن غالباً اردو میں ان پر کوئی مستقل کتاب نہیں تھی اس لیے ڈاکٹر عبد اللہ صاحب چغتائی نے یہ مستقل کتاب لکھی ہے، اس میں ان کی زندگی کے کارناموں کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی ہے، حضرت بلالؓ کی زندگی کے بارے میں معلومات کا ذخیرہ محدود ہے، اس لیے کتاب میں تمہیدی باتوں کا ذکر کثرت سے آ گیا ہے، جس سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے، شروع کتاب میں حضرت بلالؓ کی قبر اور گنبد خضرا کے مبارک و خوبصورت فوٹو بھی شامل ہیں، کتاب بڑی عقیدت و محبت سے لکھی ہے، اس لیے مؤثر بھی ہے، سواد عراق کے فتح کے بعد اس کی تقسیم اور عدم تقسیم کے سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے سے جن لوگوں نے اختلاف کیا تھا، ان میں حضرت بلالؓ کا نام سر فہرست ہے، اور یہ معاملہ اتنا اہم ہو گیا تھا کہ حضرت عمرؓ نے عاجز آ کر حضرت بلالؓ کا نام لیکر یہ دعا کی اللھم اکفنی بلالا و اصحابہ

امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں اس کی پوری تفصیل دی ہے، ڈاکٹر صاحب نے نہ جانے کیوں
اس اہم واقعہ کو نظر انداز کردیا، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت مفید و پُر معلومات ہے،

نظام صلاح و اصلاح ۔ از مولانا عبد الباری صاحب ندوی، صفحات ۲۸۸، کتابت
و طباعت بہتر، ناشر ادارہ مجلس علمی کراچی، قیمت :۔ ۸ ؎

مولانا عبد الباری صاحب ندوی ہمارے دور کے ان بزرگوں میں ہیں جو دینی و ملّی مسائل پر
سنجیدہ انداز میں برابر غور و فکر کرتے رہتے ہیں، ان کے اسی غور و فکر کا نتیجہ وہ کتابیں ہیں جو انھوں نے
مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تجدیدات پر لکھی ہیں، اب انھوں نے ایک نئی
کتاب "نظام صلاح و اصلاح" تحریر فرمائی ہے جس میں سورۃ العصر کی روشنی میں مسلمانوں کے نظامِ
صلاح و اصلاح کی تفصیل بیان کی ہے، مولانا نے اس میں مسلمانوں کی انفرادی، اجتماعی اور
فکری و عملی غلطیوں کی مصلحانہ انداز میں نشاندہی کی ہے، اور اس کی اصلاح کی تدبیریں بھی بتائی
ہیں، اور مسلمانوں کے معاش و معاد کا کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں ہے جس پر مولانا نے روشنی نہ ڈالی ہو،
خاص طور پر اس مادی دور میں آخرت کی طرف سے مسلمانوں میں جو بے فکری پیدا ہوگئی ہے اس پر
بڑے حکیمانہ اور تذکیری انداز میں گفتگو کی ہے، اس سلسلہ میں دینی جماعتوں اور انفرادی طور پر
دین کا کام کرنے والے اشخاص کا بھی انھوں نے تعارف کرایا ہے، مولانا نے جہاں جہاں اپنے مقصد
کی توضیح کے سلسلہ میں مولانا تھانویؒ کے ملفوظات و تحریروں سے مدد لی ہے اس میں بڑی تاثیر پیدا
ہوگئی ہے، خاص طور پر "آتنا فی الدنیا حسنۃ"، صفتِ قومیت، فکرِ آخرت اور معاشرت پر
جو کچھ لکھا ہے وہ تو حرزِ جان بنانے کے لائق ہے، ہر پڑھے لکھے مسلمان کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے،
ممکن ہے کہ کتاب کے بعض مندرجات اور توضیحات سے کسی کو اختلاف ہو، مگر ان کے بنیادی فکر سے
اختلاف ممکن نہیں ہے،

قوموں کا عروج و زوال (مذاہب کی روشنی میں) ۔ از سید اقبال احمد صاحب جونپوری، صفحات ۵۸۰، کتابت و طباعت متوسط، ناشر شیراز ہند پبلشنگ ہاؤس ۹۳ جونپور،

سید اقبال احمد صاحب کئی مفید علمی کتابوں کے مصنف ہیں، یہ کتاب ان کی تازہ علمی کوشش
کا نتیجہ ہے، اس میں انھوں نے تمام مذاہب کی بنیادی تعلیم کی روشنی میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ
دنیا کے تمام ہی مذاہب نے عقیدہ و عمل اور اخلاق و معاملات کے سدھارنے کے لیے زریں اصول و افکار
دیے ہیں، انسان نے جب بھی ان خدائی ہدایتوں اور اخلاقی تعلیمات کو اپنایا وہ ترقی پذیر ہوا، اور
جب بھی اس نے اسے چھوڑ کر نفس کی خواہشات کی بندگی اختیار کی تو وہ زوال پذیر ہوا ہے، اس مسئلہ
کا سر رشتہ وحدتِ ادیان سے مل جاتا ہے مگر مصنف نے حتی الامکان اس سے دامن بچانے کی پوری
کوشش کی ہے، جو قابلِ ستائش ہے، اس میں انھوں نے سب سے پہلے اسلام کے عقائد اور اس کے
اخلاقی و معاملاتی اصولوں پر بحث کی ہے، پھر دوسرے انبیاءؑ کی تعلیمات پیش کی ہیں، پھر رام چندر جی
سری کرشن جی اور ویدانت اور گرونانک اور گاندھی جی وغیرہ کی تعلیمات کی وضاحت ان کتابوں
کی روشنی میں کی ہے، اور عروج و زوال کا نقشہ پیش کیا ہے اور اس کتاب میں اتنے متفرق معلومات آگئے ہیں کہ
تنہا اسکے مطالعہ سے مختلف النوع تفصیلات حاصل ہوجاتے ہیں، مصنف نے ایک مفید کام انجام دیا ہے جسکے لیے وہ لائق تحسین ہیں،

ذکرِ مجید ۔ از جناب حکیم عبد القوی صاحب دریابادی، صفحات ۱۵۶، کتابت و طباعت معمولی،
پتہ: صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ، قیمت :۔ عہ

مولوی عبد المجید صاحب دریابادی مرحوم، مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے بڑے بھائی اور حکیم عبد القوی صاحب
منیجر صدق جدید کے والد بزرگوار تھے، انھوں نے اودھ کے ایک متوسط کھاتے پیتے گھرانے میں آنکھ کھولی،
اور اختتامِ تعلیم کے بعد سرکاری ملازمت میں آگئے، ملازمت کی ابتدا نائب تحصیلداری سے ہوئی، ڈپٹی کلکٹر

ہوکر ریٹائر ہوئے، سرکاری ملازمت کے باوجود خاندانی اثر اور اپنی فطرت سلیم کی وجہ سے ہمیشہ صوم وصلوٰۃ کے پابند اور دینی وملی کاموں سے دلچسپی لیتے رہے، ریٹائر ہونے کے بعد گو صحت خراب رہنے لگی تھی، مگر لکھنؤ میں جتنے سنجیدہ، علمی، ادبی اور مذہبی کام ہوتے تھے ان سب میں وہ پوری دلچسپی سے حصہ لیتے تھے، دارالعلوم ندوۃ العلماء، فرنگی محل، انجمن ترقی اردو، انجمن اصلاح المسلمین کرامت حسین کالج، ان سب اداروں کے وہ سرگرم ممبر رہے، اپنے اخلاق وعادات کے اعتبار سے بھی اودھ کے وضعدار شرفاء کی یادگار تھے، ادب ومطالعہ کا بھی پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے انکی وفات پر جو مختصر مگر پراثر مضمون "نا زبردار بھائی" لکھا تھا جو اس کتاب میں بھی شامل ہے، اس سے ان کی زندگی کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے، کتاب میں ان تمام مشاہیر اور اہل تعلق کے تعزیت نامے بھی شامل ہیں، جو مولانا دریابادی یا ان کے پسماندگان کو لکھے گئے، مولوی عبد المجید صاحب کی زندگی مختلف حیثیتوں سے دوسروں کے لیے نمونہ تھی اس لیے اس کا مطالعہ عام ناظرین کے لیے بھی فائدہ سے خالی نہیں،

انیس زندگی۔ محمد انیس الرحمن صاحب (ایڈوکیٹ) صفحات ۲۲۶ کتابت وطباعت بہتر، ناشر دانا اکیڈمی، شنکر بلڈنگ اے۔ ایم ۲۰ فریر روڈ، کراچی ۱

عورت انسانی زندگی کی آبرو اور اسکی زینت ہے، مگر ہماری تہذیب نے اسے اسکے مقام عفت وعصمت سے نیچے گرا دیا، اور اس حمام میں مصر اور روم وایران کی قدیم مادی تہذیبیں اور جدید مادی تہذیب سب ننگی نظر آتی ہیں، ان میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے زمانہ میں عورت کو محض ایوان تعیش کی زینت سمجھا، اس پہلو سے مادی تہذیب کا دامن ہمیشہ داغدار رہا، لیکن اسلام نے اسکو جو مقام عطا کیا ہے اگر اسکو ملجائے تو نہ صرف ہماری گھریلو بلکہ ہماری سوسائٹی کی بہت سی گتھیاں سلجھ جائیں، اس کتاب میں مصنف نے اس موضوع پر تین حیثیتوں سے بحث کی ہے (۱) شادی کو لازمی قرار دیا جائے (۲) ایک شادی پر ہر شخص کو مجبور نہ کیا جائے (۳) غیر صحت مند جوڑوں کو افزائش نسل سے روکا جائے، پچھلی بحث کو چھوڑ کر جس میں اختلاف کی گنجائش ہے پہلے دونوں مسئلوں پر سنجیدہ اور مدلل گفتگو کی ہے، اور ایک شادی کے لازمی نظریہ کو غلط ثابت کیا ہے، کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

م۔ ج

جلد ۹۰۔ ماہ رجب المرجب ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۲ء عدد ۶

مضامین